

الإسلام في الفكر الغربي

(عرض ومناقشة)

تأليف

الدكتور محمود حمدي زقزوق



الإسلام فى الفكر الغربى

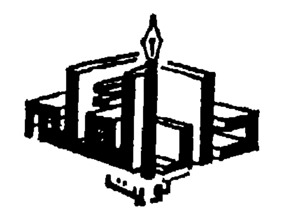
الإسلام فى الفكر الغربى

الإسلام في الفكر الغربي

(عرض ومناقشة)

تأليف

الدكتور محمود حمدي زقزوق



الطبعة الثالثة
١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م

دار القلم - الكويت - شارع السور - عمارة السور
ص.ب ٢٠١٤٦ - هاتف ٤٢٥١٦٠ - برقيا توزيعكو.

بسم الله الرحمن الرحيم

(قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله فان تولوا فقولوا أشهدوا بأنا مسلمون) . . .

« سورة آل عمران : آية ٦٤ »

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الطبعة الثانية

لقد نفدت الطبعة الأولى من هذا الكتاب فى عامها الأول . وكان لابد من إعادة طبعه تجاوباً مع القارىء الكريم الذى استقبله قبولا حسناً من ناحية ، واستجابة للحاجة الملحة فى استمرار الحوار الفكرى والنقاش العلمى مع طائفة المستشرقين من ناحية أخرى بهدف إبراز وجهات النظر الإسلامية بطريقة موضوعية ، ولفت أنظارهم إلى ماحادوا فيه عن جادة الصواب وفى الوقت نفسه عدم غمطهم حقهم فى الاعتراف بما لهم من إيجابيات .

وتأتى هذه الطبعة كسابقتها دون تعديل أو إضافة .

ونأمل أن نوافى القارىء الكريم فى وقت قريب بجزء آخر من هذه السلسلة نتابع فيه ما بدأناه من حوار مع الفكر الإستشراقى .

والله الموفق والهادى إلى سواء السبيل . . .

الدوحة — قطر فى : صفر ١٤٠١ هـ / يناير ١٩٨١ م

دكتور محمود حمدى زقزوق

بسم الله الرحمن الرحيم

مقـــدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله ﷺ .

وبعـــد :

هذا الكتاب :

نحاول فى هذا الجزء من كتابنا « الإسلام فى الفكر الغربى » — الذى سيصدر بمشيئة الله فى عدة أجزاء — نحاول أن نعرض أمام القارىء صورتين مختلفتين عن الإسلام في نظر الأوربيين . والمعروف أن الرجل الأوربى يستقى معلوماته عن الإسلام من كتابات المختصين فى هذا المجال من الأوربيين ، وهؤلاء هم بطبيعة الحال من طبقة المستشرقين ، هذا فضلا عما يكتبه بعض الأدباء أو الفلاسفة الأوربيين . . ولكن كتابة هذا الفريق الأخير لا تخرج عن كونها مبنية على كتابات المستشرقين[1] .

---

(١) تنعكس هذه الكتابات أيضاً على ما تنشره وسائل الإعلام فى الغرب . ولعل هذا ما دعا السيد سالم عزام السكرتير العام للمجلس الإسلامى الأوربى إلى التنديد بوسائل الإعلام الغربية لموقفها من الإسلام . وقد وصف هذا الموقف بالإجحاف والافتراء على حقائق الدين وتشويهها ، وطالب الإعلام الغربى بأن يدرس الإسلام عندما يكتب عنه . وقد جاء رد السيد عزام تعليقاً على ما أوردته الجارديان البريطانية والهيرالد تريبيون الأمريكية من هجوم على العقيدة الإسلامية . (انظر جريدة الأهرام فى ١٩٧٩/١/٢٤) .

وعلى ذلك فان الرأى الذى يكونه الأوربى لنفسه عن الإسلام يتأسس فى المقام الأول على هذه الكتابات . ولعل فى ذلك تبريراً لتسمية هذا الكتاب بـ « الإسلام فى الفكر الغربى » .

وفى هذا الجزء — الذى نقدمه اليوم للقارىء — نعرض صورة الإسلام فى الفكر الغربى من واقع بعض نماذج من كتابات اثنين من المستشرقين الأوربيين . .

وتلك هي الصورة الأولى نعرضها بكل موضوعية بما لها وما عليها ، ونناقش مناقشة علمية ما ورد فيها من آراء تمس الإسلام ، وتمثل هذه الصورة القسم الأول من هذا الكتاب .

أما الصورة الثانية التى نعرضها فى القسم الثانى من كتابنا هذا فهى أيضاً لأحد المفكرين الأوربيين ، ولكنها صورة مختلفة تماماً ، وذلك لأن صاحبها يكتب من منطلق إسلامى حيث ارتضى لنفسه الإسلام ديناً بعد أن درسه واقتنع بمبادئه . وهكذا تختلف صورة القسم الأول من الكتاب عن صورة القسم الثانى لاختلاف منطلق كل منهما .

ونحن إذ نعرض صورة الإسلام فى الفكر الغربى بهذا الشكل فما ذلك إلا لكى نتدبر أمر ديننا ، ونستخلص الدروس والعبر من الوضع الذى آل إليه أمر الإسلام والمسلمين .

بدايات ضرورية :

وإن ما تحتاجه الدعوة الإسلامية فى عالم اليوم بادىء ذى بدء يتمثل فى نظرى فى أمرين هامين هما :

أولا : الموضوعية . . أي بناء وجهات النظر الإسلامية على أسس علمية موضوعية تتناسب مع ماجد فى العالم من تطورات . فهذا الأسلوب هو الذى يكون له أثر فى نفس الإنسان المعاصر الذى أصبح لا يرضى بالأساليب الخطابية الوعظية ، ولكنه يريد أن يقتنع عن فهم وإدراك .

وهذا لاينطبق فحسب على مواجهتنا لغير المسلم ، وإنما ينطبق أيضاً على المسلم الذى يريد أن يفهم ويعقل ليتعمق إيمانه ويثبت يقينه ، ويزداد تمسكه واعتزازه بإسلامه .

ثانياً : أما الأمر الثانى فيتمثل فى ضرورة تغيير وضعنا فيما يتعلق بالدفاع عن الإسلام .

فقد درجنا على أن نقوم بدور المدافع عن الإسلام الذى جعل مهمته منحصرة فى رد الهجوم ، ولكن هذا لم يعد اليوم أمراً كافياً . فعلينا ألا نقنع بدور المدافع — وإن كان هذا فى حد ذاته مطلوب أيضاً — وإنما ينبغى أن ننتقل إلى الموقف الأقوى وهو عرض الإسلام عرضاً جديداً بأسلوب علمى يصل إلى عقل كل ذى لب فى عالمنا المعاصر . وبهذا لا نضيع وقتنا فى انتظار وترقب الهجمات لنقوم بصدها ، وإنما نقتحم الميدان بعرض الإسلام من جديد . ليس العرض الخطابى العاطفى الذى يكون له تأثير وقتى سرعان مايزول . . وإنما العرض المقنع الذى يستمر تأثيره ويدوم .

الفراغ الفكرى والتيارات الهدامة :

وبهذه المناسبة نريد أن نشير هنا إشارة خفيفة إلى ما يعانيه المجتمع الإسلامى من فراغ فكرى ، الأمر الذى مكن لشتى الإتجاهات الفكرية لغزو هذه المجتمعات الإسلامية ، ومحاولتها أن تحل محل الإسلام فى توجيه هذه المجتمعات .

والأمر الذى لاشك فيه هو أن الإسلام يجتاز اليوم أزمة قاسية ويمر بفترة عصيبة ، إذ تحيط به تيارات مادية إلحادية عديدة ، تحاول أن تنال منه أو تخفى ضوءه . وهذه التحديات التى يواجهها الإسلام اليوم أعنف من أية تحديات واجهها الإسلام فى العصور الماضية . ففى عصرنا الحاضر — عصر الحضارة المادية الصناعية — طغت موجات الإلحاد بعنفها تهز الأسس

الروحية التى تقوم عليها المجتمعات فى شتى أنحاء العالم ، كما اقترن الانحلال الروحى بموجة انحلال خلقى يجند لخدمته العلم والفن وكل الوسائل المستحدثة .

ومما يزيد فى حدة الأزمة التى يقاسيها الإسلام اليوم ما نراه من سلبية معظم المتدينين الذين انعزلوا عن الحياة العصرية ، وسلبية من يدعون بالعصريين الذين انعزلوا عن الدين .

ونحن فى مجتمعاتنا الإسلامية لانستطيع أن ندفن رءوسنا فى الرمال ، ونغض الطرف عن مشكلات الحضارة الحديثة التى تحيط بالمسلم من كل جانب ، فانه إذا كانت هذه الحضارة قد قامت أساساً فى بلاد غرب وشمال أوربا ، وإذا كانت مشكلاتها قد نشأت ابتداء فى تلك البلاد ، إلا أن كل المناطق الأخرى فى شتى أنحاء العالم — ومن بينها المجتمعات الإسلامية — قد تأثرت من قريب أو بعيد بكل هذه التطورات . ولهذا فنحن مضطرون -أردنا أم لم نرد - أن نواجه كل تحديات هذه المرحلة ، ونجابه كل التيارات الفكرية الإلحادية التى غزت مجتمعاتنا فى غفلة منا .

وقد ادعت هذه الإتجاهات الوافدة لنفسها صفات العلمية والموضوعية والتقدمية ، وراحت تنتهز فرصة الفراغ الفكرى فى المجتمع الإسلامى لتكسب لها أنصاراً ، وتثبت أقدامها بين ظهرانينا .

والأمر يحتاج منا إلى وقفة نتدبر فيها أمرنا ونتأمل فى هذه التطورات التى تكاد تمسك بخناق كل المجتمعات الإسلامية : كيف يمكننا أن نقتحم الميدان ونملأ الفراغ الفكرى القائم ، ونسد الطريق أمام أية اتجاهات أياً كان لونها ، وأياً كان مصدرها شرقياً كان أو غربياً ؟

إن ما يتحتم علينا عمله بادىء ذى بدء هو العرض الجديد للاسلام ، ومبادئه — كما سبقت الإشارة إلى ذلك — عرضا يجعل المسلم المعاصر يحس بأن الإسلام معه أينما كان . . عرضا ينتقل إلى واقع المسلم المعاصر ويعيش

معه حياته ومشكلاته ومتطلباته ، ويشعره بأن الإسلام معه أينما سار ينير له طريقه ويهديه سواء السبيل .

الحاجة إلى علم كلام جديد :

وهناك الآن ضرورة ملحة لقيام علم كلام جديد يملأ الفراغ الفكرى القائم فى المجتمعات الإسلامية . فعلم الكلام القديم لم تعد له اليوم إلا قيمة تاريخية .

وقد قام هذا العلم فى الماضى بدور جليل ، وأدى للعقيدة الإسلامية خدمة جليلة بصرف النظر عما أثاره من خلافات كانت لها — إلى حد ما — نتائج سلبية على وحدة المجتمع الإسلامى . ولو قدر لعلماء الكلام السابقين أن يبعثوا اليوم لرأيناهم يتكلمون بلغة مختلفة ولوجدناهم يستجيبون لمقتضيات العصر .

وقد كانوا رجالا بحق أدوا دورهم على خير وجه . وبقى علينا أن نقوم بدورنا لا أن نكتفى باجترار الذكريات والتغنى بما فعل أسلافنا .

ورحم الله جمال الدين الأفغانى .. فقد زاره شكيب أرسلان ذات مرة وحكى له ما يروى من أن العرب عبروا المحيط الأطلنطى قديماً وكشفوا أمريكا . فيرد الأفغانى قائلا : « إن المسلمين أصبحوا كلما قال لهم الإنسان : كونوا بنى آدم ، أجابوه : إن آباءنا كانوا كذا وكذا . وعاشوا فى خيال ما فعل آباؤهم غير مفكرين بأن ما كان عليه آباؤهم من الرفعة لا ينفى ما هم عليه من الخمول والضعة . إن الشرقيين كلما أرادوا الإعتذار عما هم فيه من الخمول الحاضر قالوا : أفلا ترون كيف كان آباؤنا ؟ نعم ! قد كان آباؤكم رجالا ، ولكنكم أنتم أولاء كما أنتم ، فلا يليق بكم أن تتذكروا مفاخر آبائكم إلا أن تفعلوا فعلهم »[1] .

---

(١) زعماء الإصلاح للأستاذ أحمد أمين ص ١١٠ القاهرة ١٩٧١ .

وإذا تحقق لنا هذا الهدف وأصبح لدينا علم كلام جديد يعرض الإسلام بعقلية العصر وأسلوب العصر فسنكون قد خطونا خطوة حاسمة على الطريق الصحيح فى المجال النظرى فيما يتعلق بالعقيدة الإسلامية ، وسد المنافذ أمام أية تيارات طارئة .

الأسوة الحسنة :

ولكن تبقى هناك خطوة حاسمة أخرى لا تقل أهمية عن سابقتها وهي أن يتحول إسلامنا من مجال النظر والاعتقاد إلى مجال العمل والتطبيق وذلك حسب منهج تربوي إسلامي مقترن بسلوك عملي .. وقدوتنا جميعاً تتمثل فى محمد صلى الله عليه وسلم كما يقول القرآن (لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة)[1] .

وعلى كل العاملين فى حقل الدعوة الإسلامية ، وكل القائمين بالتربية الدينية فى كل مراحل التعليم المختلفة أن يكونوا نماذج رفيعة وأمثلة كريمة تتجسد فيها تعاليم الإسلام الحكيمة ومبادئه القويمة . فالإيمان بدون سلوك إيمانى جسد بلا روح . يقول الرسول الكريم « ليس الإيمان بالتحلى ولا بالتمنى ولكن ما وقر فى القلب وصدقته الأعمال » ومن خلال هذه النماذج الطيبة وبتأثير منها يمكن أن تنشأ لدينا أجيال مسلمة قولا وعملا تعتز بدينها وتجعله دستور حياتها .

الشخصية الإسلامية :

وبذلك نستطيع أن نحافظ على شخصيتنا الإسلامية ، فلا نذوب وتتميع شخصيتنا ، ونفقد هويتنا وسط التيارات المختلفة التى تحاول جاهدة هدم كل مقومات الشخصية الإسلامية لتكون هذه الشخصية بعد ذلك لقمة سائغة وأداة طيعة فى يد كل طامع وكل حاقد .

---

(١) الأحزاب ٢١ .

وعندئذ — أى عندما تثبت أركان الشخصية الإسلامية — يتسنى لنا القضاء على تلك العقدة التى لازالت تسيطر على نفوس البعض والتى يروج لها بعض المستشرقين ومن على شاكلتهم من أبناء الأمة الإسلامية المخدوعين .. وهي « عقدة الخواجة » . وهذه العقدة مبنية على مغالطة تقول إن أوربا تدين بالمسيحية وهي الطرف الأقوى صانع الحضارة الحديثة ، أما العالم الإسلامي فيدين بالإسلام ، وهو دين العالم المتخلف . وتربط هذه المغالطة ربطاً غير سليم بين دين الأقوى على أنه دين التقدم ، ودين الطرف الأضعف وهو الإسلام على أنه يقف عقبة فى طريق التقدم . فالإسلام كما يزعم (رينان) لا يشجع على العلم والفلسفة والبحث الحر ، بل هو عائق لها[1] .

وعلى هذا فالتقدم يقتضى أن نتبنى وجهة نظر الطرف الأقوى لنكون مثله ، وإن كان الأمر لا يبلغ إلى حد خلع رداء الإسلام وارتداء رداء المسيحية ، فالأمر على الأقل يكون فى التحلل من مبادىء الإسلام وقيمه التى يزعم الزاعمون أنها تعوق المجتمع عن السير فى طريق التقدم ،

وهكذا تربط هذه المغالطة بين الدين هناك والتقدم ، والدين هنا والتخلف . ورحم الله مالك بن نبي الذى كان يقول : إن التخلف الذى يعيشه العالم الإسلامي اليوم ليس سببه الإسلام ، وإنما هو عقوبة مستحقة من الإسلام على المسلمين لتخليهم عنه لا لتمسكهم به كما يظن بعض السذج[2] .

وعقدة الخواجة هذه تذكرنى بكتيب عن الإسلام كتبه أحد المسلمين اليوغسلاف المقيمين فى النمسا . فقد قال من بين ما قال : إن الأوربى إذا ذهب إلى بلاد المسلمين يلقى منهم التقدير والاحترام وينظرون اليه نظرة إكبار . ولكن إذا اكتشف الناس أن هذا الأوربى يدعى محمداً أو عبد الله أو غير

---

(١) زعماء الإصلاح ص ٩٢ .

(٢) مالك بن نبي : مشكلة الأفكار فى العالم الإسلامي ص ٧٦ : القاهرة ١٩٧١ .

ذلك من أسماء إسلامية فان مقياس التقدير والإحترام المشار إليهما ينخفض كما لو أن الإسلام يخلع الأوربى من تقدمية تلك المجتمعات وبالتالى يضفى عليه مسحة التخلف التى هى سمة المجتمعات الإسلامية . ولعل هذا المسلم اليوغسلافى قد عانى تلك التجربة وأحس بالمرارة التى تحسها معه لانقلاب الأوضاع بهذه الطريقة المحزنة .

دور أجهزة الدعوة :

والإسلام مسئولية كل مسلم وليس مسئولية طبقة معينة . ولا بد من توحيد الجهود للنهوض مرة أخرى بعد أن طالت فترة الرقاد . . النهوض الحقيقى الذى يقصد به وجه الله ، لا النهوض الظاهرى الدعائى الذي يقصد به الإتجار بدعوة الإسلام . ويحزننا ما عليه أجهزة الدعوة الإسلامية أو الأجهزة الناطقة باسم الإسلام من تقطع الأوصال . ولو صدقت النية وصحت العزائم ، وخلصت الهمم لله سبحانه وتعالى ، وصفت القلوب مما ران عليها من شوائب مادية وأغراض دنيوية ومصالح شخصية لأمكن للمسلمين أن يتغلبوا على كل العقبات ويجتازوا كل الصعاب وينطلقوا من عقال الأهواء والرغبات .

أكاديمية عالمية للبحوث الإسلامية :

وقد أصبحت هناك الآن ضرورة ملحة لتوحيد أجهزة الدعوة الإسلامية ليس على مستوى الأوطان الإسلامية فقط وإنما أيضاً على مستوى العالم الإسلامى ، كما أن هناك ضرورة لإقامة مؤسسة إسلامية أو أكاديمية للبحوث العلمية الإسلامية تكون بعيدة كل البعد عن أية تيارات سياسية أو دعائية ، ويتكون أعضاؤها من صفوة الباحثين الإسلاميين في شتى المجالات بصرف النظر عن جنسياتهم ، فى حدود مائة عضو يتوزعون إلى مجموعات عمل يتوفر كل فريق منها على دراسة قطاع معين من قطاعات الفكر الإسلامى ، وتخطط هذه الصفوة أيضاً للبحوث الإسلامية فى جامعات العالم الإسلامى فتصل الماضى

بالحاضر وتجدد شباب تراثنا وتجنده لخدمة الحياة الإسلامية المتجددة .

وفى هذا المقام نود أن نتوجه بنداء إلى من بيدهم مقاليد الأمور فى الأزهر ــ قلعة الإسلام الحصينة فى العالم ــ للقيام بدور فعال فى هذا المجال ، وذلك بتبنى الدعوة لإنشاء أكاديمية إسلامية عالمية للبحث العلمى بالمعنى الذي أشرنا إليه ، لتكون أكاديمية حية تشع النور فى كل الأرجاء وتغذي المسلم فى كل أنحاء العالم بالغذاء الفكرى الصحيح وتنقل دعوة الإسلام فى صفائها ونقائها إلى كل شعوب الأرض ، ولا تكون تكريراً لأى من الهيئات الإسلامية الحالية التى تجتمع فى المناسبات على شكل مؤتمرات لإصدار بيانات لاحياة فيها ولاروح ولا أثر لها فى حياة المسلم ولا تأثير .

والأمل أن تكون تلك الأكاديمية الإسلامية هيئة ربانية لا مجال فيها للأهواء ، ولانقصد بذلك أن تكون هيئة كهنوتية أو بابوية فهذا لامجال له فى الإسلام ، ولكننا نريدها هيئة ذات قداسة ، لا بأسماء من يعملون فيها ، ولكن بما تقدمه من خير للناس . « فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ماينفع الناس فيمكث فى الأرض » .

تلك خواطر سريعة تجول من غير شك فى نفس كل مسلم غيور على الإسلام . . ولكننا نريد ألا تقتصر علاقتنا بالإسلام على الغيرة أو تقف عند حدود العلاقة العاطفية لأن ذلك هو أضعف الإيمان .

ولعلنا فى مناسبة أخرى نتمكن من تفصيل ما أجملناه في هذه المقدمة ،

والله من وراء القصد وهو حسبنا ونعم الوكيل .

دكتور

محمود حمدى زقزوق

مدينة نصر فى ربيع الآخر سنة ١٣٩٩هـ
مارس سنة ١٩٧٩ م

القسم الأول
صورة الإسلام لدى المستشرقين

* أولا : عقائد الإسلام
* ثانياً : محمد والقرآن



أولا : عقائد الإسلام

من أحدث الكتب التى ظهرت عن الإسلام باللغة الألمانية فى السنوات الأخيرة كتاب ضخم بعنوان « عقائد الإسلام » من تأليف (هرمان اشتيجلكر) وقد صدر هذا الكتاب فى عام ١٩٦٢ عن دار النشر المعروفة (فرديناند شوننج) :

Hermann Stieglecker : Die Glaubenslehren des Islam

وفى هذا الفصل يدور حديثنا عن هذا الكتاب فى نقاط محددة نتناول فيها الحديث عن المؤلف ومنهجه وهدفه من كتابه ونشير إلى الموضوعات الرئيسية التى تضمنها الكتاب ثم نذكر ماورد فى الكتاب من جوانب إيجابية ، وبعد ذلك نعرض نماذج من الجوانب السلبية فى الكتاب ونناقشها فى موضوعية وتجرد .

ومن خلال عرضنا للكتاب على هذا النحو نرجو أن نضع أمام القارىء صورة صادقة لما تضمنه من قضايا ، محاولين جهد استطاعتنا أن نكون منصفين للمؤلف بذكر ماله وماعليه .

١ — المؤلف

مؤلف الكتاب المذكور مستشرق ألمانى معاصر ، ولا توجد فى هذا الكتاب الكبير أية إشارة إلى مؤلفات أخرى له . وفى الكلمة الختامية يروى لنا المؤلف أنه قد استطاع أن يجرى الدراسات الضرورية لهذا الكتاب عن طريق المنح الدراسية المختلفة لسنوات طويلة من جانب الكنيسة الكاثوليكية . والكتاب الذى نحن بصدده هو نتيجة بحث علمى استغرق

ثلاثين عاماً . والمؤلف — على ما يبدو — من رجال الدين المسيحى ، وإن كان هو لم يذكر شيئاً عن ذلك .

وعلى حين أن دراسات المؤلف — كما أشرنا — كانت تمولها الكنيسة الكاثوليكية ، فان هذه الكنيسة — كما نفهم من كلام المؤلف — لم تسهم مادياً فى طبع هذا الكتاب الذى قامت بنشره دار النشر المشار إليها .

٢ — منهج وهدف الكتاب

يريد المؤلف أن يقدم للقارىء الأوربى شيئاً جديداً فى مجال الدراسات الإسلامية ، حيث يوضح فى مقدمة الكتاب أنه يريد أن يعرض هنا عقائد الإسلام كما يراها المسلم بعين عقيدته . ولهذا فانه يريد أن يتجنب أيضاً — كما يقول — كل المسائل « التى تتجمع حول التطور التاريخى لعقائد الإسلام والتى يناقشها غير المسلمين بحماس كبير ، ولنفس السبب فان المؤلف لايدع أيضاً سبيلا لأية اتهامات أو اعتراضات من جانب غير المسلمين ، مسيحيين كانوا أو غير مسيحيين ، وذلك حتى تبقى الصورة الإسلامية صافية بقدر الإمكان »(١) .

والمنطلق الذى يسير منه المؤلف هنا يتمثل فى قوله : إذا أردنا أن نفهم المسلم المتدين ، وأن نجرى معه حديثاً يعتبرنا فيه طرفاً مساوياً ونداً له ، وإذا أردنا ألا نجرح شعوره الدينى عن طريق أية أقوال بدون علم ، فانه يتحتم علينا أن نتعلم كيف نعرف ونرى عقائده كما يراها هو ، وكما يقف إزاء عالم عقيدته فى خشية واحترام(٢) .

ويعتمد المؤلف فى عرضه لعقائد الإسلام على ما كتبه رجال العقيدة

---

(١) ص ١ من الكتاب .

(٢) المرجع السابق .

المسلمين القدامى منهم والمحدثين . ويعرض فيما يعرض نظريات الأشاعرة والمعتزلة والاتجاهات الدينية الحديثة . وفى غالب الأحيان يورد آيات قرآنية ويتبعها بما يتعلق بها من تفسير .

ويعتبر المؤلف كتابه هذا – كما يقول فى الكلمة الختامية – عملا أولياً أو تمهيدياً للعمل الحقيقى الفاصل الذى هو الهدف الرئيسى فى واقع الأمر . ويصوغ الهدف الحقيقى الذى ينبغى أن يؤخذ فى الاعتبار عند فهم هذا العمل التمهيدى فى قوله ، إننا يجب أن نكسب وجهات نظر جديدة لعقائدنا المسيحية بناء على فهمنا العميق للتعاليم الإسلامية ، وفهمنا لنفسية المسلم المتدين ، وذلك حتى نتجنب نقاط الضعف فيما نستخدمه حتى اليوم من أدلة – تلك النقاط التى تظهر لنا عند دراستنا للاسلام – ، وحتى نبنى من جديد دفاعاً جديداً عن العقيدة المسيحية : دفاعاً يضع فى حسابه روح الإسلام والتطور الفكرى للمسلمين فيما يتعلق بعقائده خلال ما يزيد على ألف عام . وهذا هو أهم ما يجب أن يقال فى هذا الصدد[1] .

٣ – محتويات الكتاب

يشتمل الكتاب على ٨٣٤ صفحة من القطع الكبير عدا ٣٤ صفحة أخرى فى أول الكتاب مرقمة بالأرقام الرومانية . وينقسم الكتاب إلى فقرات مرقمة على التوالى يصل عددها إلى ١٤٩٨ فقرة . وقد أورد المؤلف الفهرست التفصيلى للكتاب فى عشرين صفحة . وسنكتفى هنا – على وجه الإجمال – بذكر الموضوعات الرئيسية لمضمون الكتاب الذى يتضمن قسمين رئيسيين هما : الإلهيات والنبوات . أما المسائل التمهيدية فيتحدث عنها المؤلف بعد المقدمة ، وتتعلق بالنقاط التالية : أسماء علم العقيدة الإسلامية ووضع وبناء علوم العقيدة الإسلامية والخلفية التاريخية لهذا البناء وبعض المفاهيم

---

(١) ص ٨٠٩ وما بعدها .

الفلسفية . ثم يأتى بعد ذلك القسم الخاص بالإلهيات وهو مقسم إلى أبواب رئيسية تتناول ما يأتى :

(ا) صفات الله : الصفات بوجه عام وصفات الله الوجودية والسمعية والسلبية .

(ب) أفعال الله : الحرية والقضاء والقدر والخير والشر ، وهل هناك أمور واجبة على الله ؟ وهل يبغى الله من وراء أفعاله غرضاً معيناً ؟

(ج) أسماء الله : أى أسماء الله يجيزها العقل وأيها يجيزها الوحي ؟ اسم (الله) والأسماء الحسنى ، والمسبحة .

أما القسم الخاص بالنبوات فيتحدث فيه المؤلف عن النبوة بوجه عام وعن الأنبياء بالتفصيل ، ثم يتحدث عن : العقيدة والخطيئة ، والنفس والروح والأولياء والكرامات والملائكة والجن وإبليس . وبعد ذلك يتحدث عن البعث والدار الآخرة « وهنا يفصل القول فى الموت وأحوال القبر ومصير النفس بعد السؤال حتى البعث ، وعلامات الساعة والبعث والحساب إلخ » .

وفى نهاية الكتاب كلمة ختامية للمؤلف ، وكذلك فهرست للأعلام والموضوعات . ويفتقد القارىء للكتاب قائمة مستقلة للمراجع وقد كانت هنا ضرورية . ولكن المؤلف عمد إلى ذكر المراجع التى استعان بها فى ثنايا فهرست الأعلام والموضوعات بطريقة ليست ذات فائدة كبيرة . ومع ذلك فانه لم يذكر كل المراجع .

٤ — الجوانب الايجابية

إن غرض المؤلف من هذا الكتاب وهو عرض عقائد الإسلام عرضاً موضوعياً ، أى كما يراها المسلم المتدين ، بدون إقحام أى جدل أو دفاع عن العقيدة المسيحية فى هذا العرض ، لكى يهيىء السبيل لخلق أساس حقيقى

لمناقشة علمية أو حوار بناء بين المسلمين والمسيحيين — هذا الغرض — في حد ذاته — شيء جديد ، ويعطى وعوداً كثيرة وهو على كل حال أمر إيجابي .

وإذا كان الكتاب — رغم ذلك — قد اشتمل على شيء غير قليل من الجوانب السلبية التي سنلفت النظر إليها أيضاً ، ولم يستطع تحقيق هذا الغرض الذى قصد إليه المؤلف إلا تحقيقاً جزئياً فقط — فإن هناك أسباباً كثيرة مفهومة حالت دون تحقيق هذا الغرض ، ليس آخرها صعوبة وجدة المهمة التي وضعها المؤلف لنفسه .

وعلى أية حال فاننا نستطيع أن نتبين أن المؤلف قد حاول جاهداً ، واجتهد حقيقة ، لكى يعطى موقفاً موضوعياً وإيجابياً فى بعض النقاط . ويتضح ذلك من الأمثلة التالية :

(ا) قوة إقناع المؤلفات الإسلامية :

عندما يعرض المؤلف رأى الإسلام فى أن المسيحيين قد غيروا وبدلوا فى كتابهم المقدس ، وأنه لهذا لايمكن أن يعتبر كتاباً إلهياً مثل القرآن — يقول المؤلف فى هذا الصدد[1] إن المؤلفات الإسلامية ضد العهد القديم والعهد الجديد ليست قادرة فقط على إقناع كل مسلم بما تتضمنه من نقد ، وإنما تستطيع أيضاً إقناع الأوربيين المسيحيين ، فاذا لم يكن إيمانهم إيماناً راسخاً فانه يمكن أن ينهار من تأثير ما تعرضه تلك المؤلفات .

(ب) دفاع ضعيف :

وإذ يعبر المؤلف عن تقديره لجهود رجال العقيدة الإسلامية من ناحية ،

---

(١) ص ٨ .

فانه من ناحية أخرى يشير بالإضافة إلى ذلك فى موضع آخر أيضاً عند عرضه لرأى الإسلام فى المسيح - إلى أن الدفاع القديم عن العقيدة المسيحية كان فى الغالب غير كاف على الإطلاق ، ويضرب المؤلف مثالا على ذلك بما كان يحدث من تفسير نصوص من القرآن الكريم والكتاب المقدس تفسيراً مضحكا لإثبات عقيدة التثليث ، ويشير فى هذا الصدد إلى مؤلفات « باول راهب »[1] Paul Raheb .

(ج) الأسرار المقدسة :

يعرض المؤلف لقضية الأسرار المقدسة فى المسيحية ، ويقول إن المسيحيين الذين اعتادوا الاعتقاد فى تلك الأسرار المسيحية المقدسة إلى حد اعتبارها حقائق مفهومة وواضحة بذاتها ، يشعرون - بدون وجه حق - بأن نقد المسلمين لهذه التعاليم يعتبر نقداً غريباً ينبغى إلا يأبه المرء به ، ويقول : إنه يتحتم علينا - فيما يتعلق بذلك - « أن نكون حذرين ، وأن نتصور كيف يمكن أن يؤثر فينا هذا العالم المسيحى بتعاليمه عن التثليث وعن العلاقة القائمة بين هذه الأشخاص الإلهية الثلاثة ، وعن صيرورة الإله إنساناً - لو حدث أن جاءتنا كل هذه التعاليم فجأة بدون أن تكون لدينا عنها أية فكرة سابقة على الإطلاق . إننا هنا سيكون لنا فى الغالب أيضاً اعتراضات (غريبة جداً) أو (مضحكة) أو (لايؤبه بها) » .

والمؤلف يتهكم بهذه العبارة الأخيرة على من يظنون أن اعتراضات المسلمين على التعاليم المسيحية اعتراضات غريبة ومضحكة ولا يؤبه بها . ثم يبين المؤلف أن المسلم يشعر بهذه الصعوبات فى التعاليم المسيحية أكثر من غيره . وذلك لأن عقيدته الدينية المختلفة تماماً عن العقيدة

---

(١) ص ٢٦٦ - ٢٦٩ .

المسيحية ، تجعله يشعر من بادىء الأمر بأن التعاليم المسيحية المشار إليها تثيره وتستفزه[1] .

(د) تعدد الزوجات :

يشير المؤلف إلى مسألة تعدد الزوجات فى الإسلام قائلا : إن الفهم السلبي لتعدد الزوجات فى الإسلام لدى كل أوربى جاهل بمثل هذه المسائل — فهم غير عادل وقائم على غير أساس تاريخى . وذلك لأنه — كما يقول المؤلف[2] — « كان من المستحيل على محمد منع تعدد الزوجات وتحقيق ذلك المنع عملياً فى ذلك العصر بين العرب وغيرهم من الشعوب الأخرى أيضاً . وعلينا أن نستعيد فى ذاكرتنا كيف أنه كان من الصعب على المسيحية فرض الزواج بامرأة واحدة بين الشعوب المختلفة[3] ، ولنتصور أيضاً كيف أن ذلك يعتبر اليوم من الصعوبة بمكان بالنسبة للمسيحية المحافظة على هذه الواجهة « يقصد الزواج بواحدة فقط » المهددة دائماً بالأخطار ، وكيف يتزايد فى كل وقت عدد هؤلاء الذين يمارسون الزواج الواحد فى الظاهر ، وهم فى الحقيقة يجدون الطريق « لتعدد الزوجات » من أبواب خلفية » .

---

(١) ص ٢٧٢ .

(٢) ص ٥٠٤ .

(٣) من المعروف أن تعدد الزوجات كان مباحا فى الأمم المسيحية باقرار الكنيسة والدولة له حتى منتصف القرن السابع عشر ، كما يقرر ذلك (وستر مارك) العالم الحجة فى شئون الزواج على اختلاف النظم الإنسانية (انظر : الفلسفة القرآنية للأستاذ عباس محمود العقاد . ص ٧١ وما بعدها . دار الهلال ١٩٦٢) — وانظر للأستاذ العقاد أيضاً : حقائق الإسلام وأباطيل خصومه . ص ١٧٧ من الطبعة الأولى ، ١٩٥٧ .

أما فيما يتصل بزواج النبي محمد ﷺ فان المؤلف يقول :

إن الأوربى المسيحى ينظر إلى مثل هذه الأمور نظرة تختلف تماماً عن نظرة المسلم وغير المسيحى ، إذ أنه بالنسبة للمسيحى على وجه العموم يبدو الزواج وما يتصل به من الاستمتاع الجنسى غير متفق إطلاقاً مع الزهد أو التصوف .

ولكن المؤلف يشير إلى وجود مثال مضاد لهذه النظرة بين المسيحيين أيضاً . وهذا المثال نجده ممثلا فى (كلاوس فون فلو)[١] الذي يصعب على البعض لذلك أن يفهموه[٢] .

ورغم أن المؤلف لم يوضح لنا أمر كلاوس هذا ، فانه يبدو أنه كان أحد المتصوفين المسيحيين ، ومع ذلك كان متزوجاً ، وقد أتى المؤلف بهذا المثال ليضعه أمام المسيحيين الذين لا يفهمون أن يتفق الزهد مع الزواج .

(هـ) النص القرآنى :

عندما يتناول المؤلف ما يتعلق بمناقشة ماهو مقرر من أن النص القرآنى ثابت لم يتغير ، يقول : « يلاحظ هنا أن نص القرآن لا نظير له فى وحدته إزاء نص العهد الجديد والعهد القديم أيضاً »[٣] .

(و) الجبر والاختيار :

يشير المؤلف — فى الباب الذى خصصه للحديث عن الحرية والقضاء والقدر — إلى أنه قد شاع الظن — بدون وجه حق — بأن الإسلام يمثل اتجاهاً جبرياً ، وأن « الجبر يمثل جزءاً أساسياً صلباً فى عقيدة محمد ، وأن

---

(١) Klaus von Flue .

(٢) ص ٥٠٤ وما بعدها .

(٣) ص ٦١٥ .

القرآن لا يبيح أبداً رأياً آخر غير الاتجاه الجبرى . ولكن الأمر ليس كذلك . فالإسلام فى الحقيقة لا يعطى إجابة صريحة وواضحة على هذه المسألة ... فنحن نجد فى القرآن آيات تلغى حرية الإرادة — على الأقل فى الظاهر — إلغاء كلياً . ولكن هناك آيات أخرى تفترض بل وتشترط حرية الإرادة أو تعبرَ عنها بوضوح ، كما أن المواضع التى يظهر أنها تتحدث ضد حرية الإرادة لا يلزم بالضرورة أن تفسر تفسيراً جبرياً ، خصوصاً إذا فهمناها مع المواضع الأخرى التى تؤكد حرية الإرادة »[1] .

٥ — الجوانب السلبية

لقد عرضنا هنا تلك الجوانب الإيجابية التى تضمنها الكتاب إنصافاً للمؤلف ووفاء بحق الأمانة العلمية . وهذه النقاط التى ذكرناها فى هذا الصدد تكاد تكون هى كل ما يمكن أن يذكر للمؤلف من إيجابيات فى كتابه . ولكن رغم ما بينته هذه النقاط الإيجابية من محاولة تحرى الموضوعية فى عرض تعاليم الإسلام ، فان أثر ذلك يتبدد — للأسف — ويضيع هباء فى خلال الجوانب السلبية التى أعطت للكتاب طابعاً آخر غير ما كان متوقعاً منه ، حتى أصبح الكتاب فى مجموعه لا يمكن أن يقال عنه إنه عرض موضوعى وعلمى للاسلام . وفيما يلى نذكر بعض الأمثلة على تلك الجوانب السلبية التى طغت على الكتاب . وهى مجرد أمثلة فقط ، وليست حصراً لكل الجوانب السلبية .

١ — تصور الألوهية فى المسيحية والإسلام :

يتحدث المؤلف — عند عرضه لمسألة التشبيه والتجسيم فى القرآن — فيذكر أن المسيحيين يرون فى الله — بوجه خاص — الأب الحنون الكريم ذا الجود ، الذى يتحدث أيضاً فى وحيه إليهم اللغة التى يفهمونها بأيسر السبل ،

---

(١) ص ٩٧ وما بعدها .

لكي يتهيأ لهم بذلك البلوغ إلى هدف الوحي بلوغاً أكثر وثوقاً . ويشير المؤلف إلى أن هذا الفهم يلتقي مع فهم المعتزلة ، ولكنه يضيف إلى ذلك قوله : إنه إذا كان القرآن يسمى الله أيضاً بالرحمن في كل سورة ، فان الحقيقة أن غالبية المسلمين قديماً وحديثاً يعتبرونه القاهر الجبار ، الذى لاحد لحريته المطلقة ، والذى تتراجع عنايته بصلاح الناس وخلاصهم تراجعاً قوياً خلف إرادته القاهرة . ومن أجل ذلك لانجد لدى عامة المسلمين أيضاً تصوراً لفكرة أن الله فى وحيه إليهم وفى القرآن يمكن أن يتنزل فى حب رحيم إلى قوة الفهم الإنسانية المسكينة ، لكى يمهد — مثلا — بواسطة التشبيه الطريق إلى فهم الحقائق الإلهية[1] .

ولنا هنا أن نتساءل : هل يعرض المؤلف رأى الإسلام من واقع ما عليه المسلمون أم من واقع مصادر الإسلام الأصلية ؟

إنه إذا كانت الأولى فقد أخطأه التوفيق ، لأن الإسلام من حيث هو إسلام غير مسئول إطلاقاً عن أية أفهام تنحرف بتعاليمه حتى ولو كان هؤلاء المنحرفون يمثلون الأغلبية ، فذلك لم يكن أبداً مقياساً للحقيقة . أما إذا كانت الثانية فقد أخطأه التوفيق أيضاً ، وذلك لأن مفهوم الرحمة فى القرآن ليس فى حاجة إلى أن نلفت نظر المؤلف إلى مدى الاهتمام به من جانب الإسلام ، فذلك واضح وضوح الشمس لكل من ألقى السمع وهو شهيد ، ويكفى أن نشير فقط إلى أن لفظ الرحمة ومشتقاته المختلفة قد ورد فى القرآن ما يقرب من ثلاثمائة وخمس وثلاثين مرة . والمسلمون يقرءون القرآن ويعرفون أن الله وسع كل شىء رحمة وعلما (ربنا وسعت كل شىء رحمة وعلما)[2] ، كما يقرءون فى القرآن أيضاً قول الله تعالى عن نفسه

---

(١) ص ٩١ ، انظر أيضاً ص ٩٨ وما بعدها .

(٢) سورة غافر ٧ .

« ورحمتي وسعت كل شيء »[1] .

وقد ورد وصف الله في القرآن بالجبار مرة واحدة فقط وذلك في قوله تعالى « الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر »[2] كما ورد وصفه بالقاهر مرتين فقط وبالقهار ست مرات ، في حين ورد وصفه تعالى في القرآن بالرحمن سبعاً وخمسين مرة ، وبالرحيم مائة وخمس عشرة مرة ، ولا يدخل في هذا العدد فواتح السور المشتملة دائماً على وصفه تعالى بالرحمن الرحيم . وورد وصفه تعالى بأنه أرحم الراحمين أربع مرات وبأنه خير الراحمين مرتين . وهذا عدا المرات التي أضيفت فيها الرحمة إليه . كما ورد في القرآن أيضاً وصفه بأنه رءوف عشر مرات .

٢ ـ المعجزات وأدعياء النبوة :

يقول المؤلف : « إنه لمن الخطأ أيضاً الظن بأن الله لا يجري معجزات على يد مضلل ، على اعتبار أن تصديق نبي مضلل يجر على الإنسانية أضراراً بالغة . فالله ـ كما نعلم ـ لا تحدد أفعاله أبداً أية مقاصد أو أهداف معينة ، ولهذا فإنه لا يحددها أيضاً قصد حماية المخلوقات من الأضرار »[3] .

ويقول المؤلف إن هذا هو رأي الأشعرية . والواقع أن هذا ليس هو رأي الأشعرية ، وإنما هو عرض خاطيء لما يراه الأشعرية من جواز حدوث أمر خارق للعادة على يد مدعي النبوة على خلاف مراده إهانة له .

٣ ـ مذهب الجبر :

يزعم المؤلف أن المسلم يدين بمذهب الجبر ، وأن هذا الجبر قائم على أساس ديني وذلك ـ على الأقل ـ بالنسبة لعامة الشعب المسلم ، ويقول :

---

(١) الأعراف ١٥٦ .

(٢) الحشر ٢٣ .

(٣) ص ١٦١ .

« إنه لمن المفهوم أن عامة الشعب المسلم واقعة تحت تأثير التصور الجبرى »[1] ولكن المؤلف يعترف قبل ذلك بصفحتين من كتابه بأن القرآن لا يدعو للاتجاه الجبري ـ كما سبقت الإشارة إلى ذلك فى عرضنا للجوانب الإيجابية .

ونعود فنسأل : هل الإسلام هو عبارة عن تصورات فى أذهان عامة الشعب المسلم أيا كانت هذه التصورات ، أم هو تعاليم مستقاة من كتاب (لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل حكيم حميد)[2] .

لقد سبق أن أشرنا إلى ذلك منذ قليل ، ونود هنا أن نلفت نظر كل مستشرق يريد أن يدرس الإسلام بموضوعية وتجرد إلى وجوب التفرقة الحاسمة بين ما يدور فى أذهان عامة المسلمين من تصورات وبين ما يشتمل عليه القرآن والسنة الصحيحة من مبادىء وتعاليم . فالخلط فى هذا الصدد يجر إلى أخطاء فوق أخطاء ، فضلا عن أنه ليس من الأمانة العلمية فى شيء .

٤ ـ النفس الإنسانية :

يقول المؤلف ـ فى تمهيده للفصل الذى عرض فيه لمسألة الروح والنفس: إن هناك حقيقة لا تزال ثابتة وهي أن درجة الاهتمام بالنفس الإنسانية فى مجال الإسلام تقل كثيراً جداً عما للنفس الإنسانية من أهمية فى مجال العقيدة المسيحية[3] .

وهكذا يترك المؤلف العرض الموضوعى الذى وعد به ليصدر أحكاما يعلي بها من شأن عقيدته ورأيه الشخصى على حساب العقيدة الإسلامية ، وذلك بدون مبرر يستدعيه العرض . وكان يتحتم عليه ـ على الأقل ـ أن يبرر لنا سبب هذا التفضيل الذى يعنيه ، ولكنه لم يفعل . وقد سبق أن

---

(١) ص ٩٩ .

(٢) سورة فصلت ٤٢ .

(٣) ص ٦٥٧ .

رأينا اتجاهاً مماثلا لذلك في مقارنة المؤلف بين الله الأب الحنون في المسيحية والقاهر الجبار في الإسلام .

٥ ـ الإسلام وآراء بعض المسلمين :

من نماذج الخلط لدى المؤلف بين الإسلام كاسلام وبين آراء وأفهام بعض المسلمين للاسلام وتعاليمه قوله : « في رأى المسلمين العصريين يعد كل من زرادشت وبوذا وكونفوشيوس أنبياء قاموا بعملهم بتكليف من الله»(١) ومن الواضح أن الإسلام لا يقول بذلك ، وليس رأي هؤلاء المسلمين العصريين المزعومين بملزم للاسلام على الإطلاق .

وفي موضع آخر(٢) يقتبس المؤلف كلاماً منسوباً للسيد أحمد غلوش رئيس جمعية منع المسكرات في مصر يقول فيه : (إن المرء إذا كان مسلماً حقاً فانه يفضل الموت على تعاطى دواء يحتوى على خمر) . وهذا بالطبع ليس رأى الإسلام . فالإسلام يبيح للمسلم إذا كان مريضاً وتوقف علاجه على تعاطى دواء فيه خمر ـ أن يشرب هذا الدواء ولا حرج عليه إطلاقاً ، فالضرورات تبيح المحظورات .

٦ ـ الأنبياء والعصمة :

يزعم المؤلف أن كثيراً من المسلمين يذهبون إلى القول بأن الأنبياء يجوز عليهم ارتكاب الذنوب قبل البعثة وبعدها ، وليس يعنى ذلك صغائر الذنوب فقط(٣) وعلى النقيض من ذلك يعترف المؤلف في موضع آخر(٤) بأن الإسلام يرى عصمة رسل الله من الذنوب والخطايا .

---

(١) ص ١٨٣ .
(٢) ص ٣٩٢ .
(٣) ص ١٨٨ .
(٤) ص ٢٣٧ .

فما هو الهدف هنا من إقحام رأى باطل لمن يزعم المؤلف أنهم كثيرون من المسلمين ، فى الوقت الذى يعلم فيه أن الإسلام يقول برأى مخالف ؟ إن المجال هنا — كما حدده المؤلف لنفسه — هو مجال عرض « عقائد الإسلام » وهذا يفترض بداهة عرض العقائد التى يقول بها الإسلام حقيقة ، والبعد عن إقحام الآراء المخالفة فى هذا الصدد حتى ولو قالت بها أكثرية عددية مزعومة .

إننا لا نريد أن نسيء الظن بالمؤلف ، ولكننا نود أن نلفت نظره إلى أن هذا الخلط لن يؤدي إلا إلى إشاعة البلبلة والتشكيك فى العقائد التى يقول بها الإسلام فى نظر القارىء الأوربى . فهل هذا هو مايريده المؤلف بعرضه « الموضوعى » لعقائد الإسلام ؟

٧ - شخصية النبي :

فى معرض حديث المؤلف عن شخصية محمد ﷺ نجد المؤلف لا يتحدث فقط عن الأمور التى يعتبرها المسلم دلائل مباشرة على بعثة محمد ، بل يتحدث أيضاً بتفصيل مبالغ فيه عن أشياء تبدو للوهلة الأولى - كما يقول[1] - غير ذات أهمية من الوجهة الأخلاقية ، إذ أنها لاتتضمن أية أدلة أو براهين ، وذلك مثل حب النبي لأنواع معينة من الطعام أو الألوان ومن مثل زيجاته وما شاكل ذلك .

وحجة المؤلف فى تفصيل كل ذلك هي أنه بالنظر لما تمثله عظمة محمد التى لانظير لها بالنسبة للمسلم ، فان كل شيء يتعلق بشخص النبي محمد له أهمية عظيمة حتى ما يبدو أقل القليل ، إذ أن تلك الأمور الضئيلة فى هذه التفصيلات من حياة محمد تعتبر فى نظر المسلم دليلا على المكانة الفريدة لمحمد وكذلك دليلا على بعثته . وهذه كلمة حق أريد بها باطل ، وسيتضح ذلك من خلال

---

(١) ص ٤١١ .

عرضنا لبعض الأمثلة التي ذكرها المؤلف والتي تتحدث عن نفسها ، وتكشف المراد من ذكرها على النحو الذي عرضه المؤلف .

٨ — خاتم النبوة :

يتحدث المؤلف عن طفولة محمد[١] حديثاً عليه مسحة صوفية ، ويتحدث عن « خاتم النبوة » الذي اكتشفه لدى محمد الراهب المسيحي بحيرى « هكذا مثلما توقعه عن طريق التنبؤ » — بعد هذا المدخل الصوفي يكون الأثر السلبي أشد وقعاً عندما يأتي المؤلف بفقرة خاصة[٢] عن خاتم النبوة هذا ، ويروى لنا أنه عبارة عن شيء منتفخ بين كتفيه « في حجم بيضة الحمامة مغطى بشعر »[٣] ، ويضيف المؤلف إلى ذلك قوله إن محمداً كان يكشف بسرور بالغ عن هذا الخاتم للزائرين الذين يبدون اهتماماً بذلك ، وأنه قد رفض إزالة هذا الانتفاخ عن طريق عملية جراحية .

ونسأل المؤلف — بعد عرضه لهذا الخاتم على هذا النحو — عن وقع

---

(١) ص ٣٤٧ .

(٢) ص ٤٥١ .

(٣) روى الترمذي عن جابر بن سمرة أنه قال : « كان خاتم رسول الله ﷺ ، يعني الذي بين كتفيه ، غدة حمراء مثل بيضة الحمامة » وقال فيه إنه حديث حسن صحيح . سنن الترمذي جـ ٥ ص ٢٦٣ أبواب المناقب . وروي الترمذي بسنده إلى السائب بن يزيد أنه قال : « ذهبت بي خالتي إلى النبي ﷺ فقالت : يارسول الله إن ابن أختي وجع ، فمسح برأسي ودعا لي بالبركة ، وتوضأ فشربت من وضوئه فقمت خلف ظهره فنظرت بين كتفه فاذا هو مثل زر الحجلة » وقال فيه إنه حديث صحيح غريب من هذا الوجه (المرجع السابق) . وروى البخاري الحديث برواية مماثلة للرواية الأخيرة في باب خاتم النبوة .

ذلك لدي القارىء الأوربى الذى يخاطبه الكتاب ؟ إن المؤلف يعرف تماماً أن كل أوربى يقرأ هذه الحكاية على النحو الذى ذكره سيقول حتما : إن هذا الإنتفاخ ليس شيئاً آخر غير ظاهرة مرضية لا علاقة لها إطلاقاً بالنبوة ، فضلا عن أنه شىء منفر يدعو إلى التقزز ، وليس شيئاً يسر الناظرين على الإطلاق .

فهل هذا هو ماقصد المؤلف أن يثيره فى نفس القارىء الأوربى ؟

٩ — محمد والقـــوة الجنسية :

يقول المؤلف[١] إن محمداً كانت لديه قوة جنسية تعادل القوة الجنسية لدى أربعين رجلا ، وذلك بناء على حديث وارد فى هذا الشأن .

فقد قال النبى نفسه : « أتانى جبريل بقدر فأكلت منها فأعطيت قوة أربعين رجلا فى الجماع » . إن الباحث المدقق والعالم الذي يعرض عقائد الإسلام عرضاً موضوعياً ، من واجبه تحرى الدقة فى اختيار الأسانيد والنصوص التى يعتمد عليها ، والمفروض أن المؤلف الذى أمضى حتى صدور كتابه ثلاثين عاما فى دراسات إسلامية يعرف تماماً أن هناك أحاديث صحيحة وأخرى ضعيفة أو موضوعة ، ويعرف بالتالى قيمة الحديث الذى ذكره .

ولكننا هنا نفتقد الدقة والإنصاف . فالحديث المذكور قد أخرجه ابن سعد فى كتاب الطبقات فى باب ذكر ما أعطى رسول الله ﷺ من القوة على الجماع[٢] .

---

(١) ص ٤١٨ .

(٢) طبقات ابن سعد . جـ١ ص٣٧٤ ـ دار صادر بيروت ١٩٦٠ .

قال :

« أخبرنا عبيد الله بن موسى عن أسامة بن زيد عن صفوان بن سليم قال : قال رسول الله ﷺ : أتاني جبريل بقدر فأكلت منها فأعطيت قوة أربعين رجلا في الجماع » .

وهذا حديث موضوع ، وقد رواه الخطيب وابن السنى فى الطب عن حذيفة مرفوعا ، ثم إن فيه سفيان بن وكيع ، قال الذهبي عن أبى زرعة : متهم بالكذب . وأورده ابن الجوزى فى الموضوعات[1] .

وقد ذكر الغزالى فى الإحياء حديثاً مماثلا حيث قال : وفى بعض الأخبار عن رسول الله ﷺ أنه قال : (شكوت إلى جبريل ضعفى عن الوقاع فدلنى على الهريسة) ، ويؤخذ من تعبير الغزالى بعده بقوله : « وهذا إن صح إلخ » أنه متشكك فيه . وقد علق الحافظ العراقى عليه بقوله :

« عد من حديث حذيفة وابن عباس ، والعقيلي من حديث معاذ ، وجابر ابن سمرة وابن حبان في الضعفاء من حديث حذيفة والأزدى فى الضعفاء ، من حديث أبى هريرة بطرق كلها ضعيفة قال ابن عدى : موضوع ، وقال العقيلى : باطل[2] .

ونسأل : ماذا يريد المؤلف بتقريره لحديث الجماع الذى اتضح بطلانه ؟ هل يريد أن يصور محمداً لقرائه الأوربيين على أنه رجل تغلب عليه الشهوة وتسيطر عليه الرغبة الجنسية العارمة ؟

إننا لانرجم بالغيب ولا نتجنى على المؤلف بطرح هذا السؤال ، بل لدينا مبرر لذلك مما عرضه المؤلف فى موضع آخر حين يقول[3] :

---

(١) انظر : فيض القدير شرح الجامع الصغير للمناوى جـ١ ص١٠٠ ، دار المعرفة - بيروت ١٩٧٢ .

(٢) الإحياء ٣١/٢ طبع الحلبي ١٩٣٩ .

(٣) ص ٤١٩ .

روى عن عائشة أنها قالت : حبب إلى النبي من الدنيا ثلاثة أمور : الطيب والنساء والطعام . ويضيف المؤلف أنه قد ورد عن النبي نفسه قوله : « إنما حبب إلى من دنياكم الطيب والنساء » ، ولا يشير المؤلف إطلاقا إلى تكملة هذا الحديث وهي قوله صلى الله عليه وسلم : « وجعلت قرة عيني في الصلاة »[1] .

وهذا ما يدعونا — ومعنا كل الحق — إلى أن نشير إلى أن المؤلف يريد بذلك أن يظهر محمداً لقرائه الأوربيين على أنه شخصية شغوفة بأمور الدنيا ومتاعها ، وأن الروحانيات لا تلعب فى نفس محمد إلا دوراً ثانويا ، هذا إن كان لها فى نفسه مكان على الإطلاق . ولا شك فى أن المؤلف يعرف تمام المعرفة أن محمداً ﷺ : تزوج خديجة وهو فى الخامسة والعشرين من عمره أى عندما كان فى ريعان شبابه ، بينما كانت تكبره بسنوات وقد سبق لها أن تزوجت مرتين قبل زواجها من محمد وظلت له زوجة وحيدة إلى أن ماتت بعد أن أمضى معها ثمانية وعشرين عاما .

وبعد أن تخطى الخمسين تزوج سودة بنت زمعة أرملة أحد صحابته ، ولم يعرف عنها أنها كانت ذات مال أو ثروة أو مكانة ، وإنما كانت زوجة أحد السابقين إلى الإسلام وتحملت مع زوجها فى سبيل الإسلام ما تحملت من الأذى والعذاب فتزوجها « ليعلم المجاهدون من المسلمين ، أنهم إذا استشهدوا فى سبيل الله فلن يتركوا وراءهم نسوة وذرية ضعافا يخافون عليهم عيلة »[2] .

---

(١) أخرجه النسائى والحاكم وأحمد وابن أبى شيبة والبزار من حديث أنس رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : (حبب إلى من الدنيا النساء والطيب وجعلت قرة عينى فى الصلاة) انظر ص ١٠٠ من الجزء الأول من الكشاف للزمخشرى .

(٢) حياة محمد ص ٣٢٠ .

ولم يكن زواج محمد بعائشة[1] وحفصة بنتي أبي بكر وعمر إلا تأكيداً للرابطة القوية بينه وبين صاحبيه أبي بكر وعمر . . وهكذا كانت هناك أهداف أخرى نبيلة أو تشريعية من زواجه بباقي نسائه ، ليس من بينها هدف الشهوة أو النهم الجنسي . . إلخ . كما يحلو لبعض المستشرقين أن يصوروه .

فحياة محمد نفسها تنفي ذلك نفياً قاطعاً . وأنى لرجل تخطى الخمسين ينقلب فجأة إلى عبد للذة الجنسية ، وقد كانت أمامه في شبابه الفرص الكثيرة للاستمتاع إن أراد ؟ .

أفلا يتدبر المتدبرون ذلك ؟ أم على قلوب أقفالها ؟ .

١٠ — زواج محمد بعائشة :

يتحدث المؤلف[2] بتفصيل مبالغ فيه عن زواج محمد ﷺ : بعائشة عندما

---

(١) روى البخاري : عن عائشة (رضى الله عنها) قالت : « ما غرت على أحد من نساء النبي صلى الله عليه وسلم ما غرت على خديجة وما رأيتها ، ولكن كان النبي صلى الله عليه وسلم يكثر ذكرها ، وربما ذبح الشاة ثم يقطعها أعضاء ثم يبعثها في صدائق خديجة ، فربما قلت له : كأنه لم يكن في الدنيا امرأة إلا خديجة ، فيقول : « إنها كانت وكانت ، وكان لي منها ولد » (انظر ص ٤٨ من الجزء الخامس من صحيح البخاري طبعة دار الشعب) .

ومن ذلك يتضح لنا أنه لو كان زواجه صلى الله عليه وسلم من عائشة وغيرها من نسائه مبنياً على أساس من إشباع الغرائز ، لما أكثر من ذكر خديجة والثناء عليها لدرجة جعلت عائشة وهي أصغر زوجاته تغار منها رغم أنها لم ترها .

(١) ص ٤٢٢ .

كانت طفلة . ومع أن زواج الأطفال غير مفهوم إطلاقاً من وجهة النظر الأوربية ، وخاصة إذا كان الأمر يتعلق بالنبي - فان المؤلف هنا لا يمارس نقداً مباشراً ، ولكن نقده يظهر فقط بوضوح فى تفصيلاته التى يعالج فيها هذا الموضوع ، وأيضاً فى طريقة عرضه الكاريكاتيرى .

ويروى المؤلف عن عائشة : « أن النبي ﷺ تزوجها وهي بنت ست سنين ، وبنى بها وهى بنت تسع سنين »[1] .

ثم يتبع المؤلف ذلك بوصف تفصيلي عن هذه الأمور ، ثم يكرر المؤلف تحت عنوان (العروس البكر) ما سبق أن ذكره قبلا من أن عائشة تزوجت النبي عندما كانت طفلة بنت ست سنوات ، ويقول : إنها كانت تعتبر زواجها بالنبي وهى بكر ميزة عظيمة تتميز بها عن باقي نسائه .

والسؤال هنا هو : ما هو محل هـذه التفصيلات فى كتاب يعرض عقائد الإسلام ؟ هل لهذه الأمور صلة ما بأصول العقيدة الإسلامية التى يعرف المؤلف جيداً أنها مبنية على الإيمـان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، والتى تقتضى إقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت لمن استطاع إليه سبيلا ، والتى تطالب المسـلم بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، والإلتزام بالفضائل الخلقية والبعد عن الفحشاء والمنكر والبغى .

ألا يرى القارىء معى أن المؤلف يقحم مثل هـذه الموضوعات فى أثناء عرضه لعقائد الإسلام إقحاماً مقصوداً لحاجة فى نفس يعقوب ؟

١١ - قصة الغرانيق :

يتحدث المؤلف عن قصة الغرانيق التى تمثل - كما يقول[2] - فى أن

---

(١) رواه البخارى فى كتاب النكاح (انظر ص ٢٢ من الجزء السابع - طبعة دار الشعب) .

(٢) ص ٤٧٤ .

النبي أضاف إلى قول القرآن : (أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى) الإضافة التالية : (إنهن الغرانيق العلا ، وإن شفاعتهن لترتجى) . ويقول المؤلف : إن النبي قد رجع فى اليوم التالى عن هذه الإضافة وقال : إنها كانت من الشيطان ، ووضع مكانها قوله : (ألكم الذكر وله الأنثى ، تلك إذن قسمة ضيزى) .

ويعلق المؤلف على ذلك قائلا : « لقد أمكن اتهام محمد بطبيعة الحال — بناء على هذه الواقعة — بأنه قد خرج — على الأقل لوقت قصير — عن خطه المستقيم فى الاعتقاد بإله واحد ، وأنه لهـذا قد ارتكب إثماً عظيما » .

أما تعليقنا على هذه القصة فله شقان ، الشق الأول يتعلق بقصة الغرانيق ذاتها ، والشق الثانى ينصب على تعليق المؤلف على هذه القصة .

أما ما يتعلق بالقصة المزعومة فإننا لا نلوم المؤلف لذكرها والحديث عنها لأن هناك مؤلفين مسلمين معدودين قد سبقوه بذكرها .

فقد أوردها ابن سعد فى طبقاته الكبرى ، والطبرى فى تاريخ الرسل والملوك ، كما ذكرها كثير من المفسرين وكتاب السيرة النبوية .

ففى تفسير الكشاف للزمخشرى — على سبيل المثال — يقول فى تفسيره لقوله تعالى : (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان فى أمنيته)[1] — يقول : « والسبب فى نزول هذه الآية أن رسول الله ﷺ لما أعرض عنه قومه وشاقوه وخالفه عشيرته ولم يشايعوه على ما جاء به ، تمنى لفرط ضجره من إعراضهم ولحرصه وتهالكه على إسلامهم أن لا ينزل عليه ما ينفرهم ، لعله يتخذ ذلك طريقاً إلى استمالتهم ،

---

(١) سورة الحج ٥٢ .

واستنزالهم عن غيهم وعنادهم ، فاستمر به ماتمناه حتى نزلت عليه سورة (والنجم) وهو فى نادى قومه ، وذلك التمنى فى نفسه ، فأخذ يقرؤها فلما بلغ قوله : (ومناة الثالثة الأخرى) ألقى الشيطان فى أمنيته التى تمناها . . . فسبق لسانه على سبيل السهو والغلط إلى أن قال : تلك الغرانيق العلا وإن شفاعتهن لترتجى . . . ولم يفطن له حتى أدركته العصمة فتنبه ، وقيل : نبهه جبريل عليه السلام ، أو تكلم الشيطان بذلك فأسمعه الناس ، فلما سجد فى آخرها سجد معه جميع من فى النادى وطابت نفوسهم »[1] .

وهكذا اشترك المشركون مع المسلمين فى السجود بعد ما سمعوا من تعظيم أصنامهم على لسان محمد ، وأعلنت قريش رضاها عما ورد فى تلاوة محمد وقالوا : قد عرفنا أن الله يحيي ويميت ويخلق ويرزق ، ولكن آلهتنا هذه تشفع لنا عنده ، أما إذ جعلت لها نصيباً فنحن معك .. إلخ[2] . وهذا إفك عظيم وفرية باطلة . فمثل هـــذا الهراء لا يمكن أن يجرى على لسان محمد المعصوم الذى يقول الله فى حقه : « وما ينطق عن الهوى ، إن هو إلا وحى يوحى »[3] . والقصة على النحو الذى ورد فى بعض كتب التراث وعلى نحو ما وردت هنا نقلا عن تفسير الكشاف هى نطق بالهوى ، لأن هواه ــ كما تزعم القصة ــ كان يسير فى هذا الاتجاه ، وهو الحرص على استمالة قلوب المشركين « وتهالكه على أن لا ينزل عليه ما ينفرهم » وكان هذا الهوى طاغياً لدرجة أنسته أنه يقرأ قرآنا موحى به ، فأدخل فى ثناياه هذا المدح المزعوم لأصنام الكفار .

فما الذي نصدق ؟ أنصدق القرآن الذى يقرر أن محمداً لا ينطق عن الهوى ،

---

(١) تفسير الكشاف للزمخشرى جـ٣ ص ١٢٩ القاهرة ١٩٥٣ .

(٢) انظر : حياة محمد للدكتور محمـــد حسين هيكل ص ١٦١ . القاهرة ١٩٦٥ .

(٣) سورة النجم ٣ ، ٤ .

وبالتالى فهو معصوم فى كل ما يبلغ به عن ربه . أم نصدق هذه القصص المدسوسة وننحى القرآن جانباً ؟ إن محمداً صلى الله عليه وسلم الذى قال : « والله لو وضعوا الشمس فى يمينى والقمر فى يسارى على أن أترك هذا الأمر حتى يظهره الله أو أهلك فيه ما تركته » ـ هذا النبى لا يتصور منه أبداً أن يقول على الله مالم يوح به إليه مما يتناقض مع أساس الدعوة التى بعثه الله بها ، لمجرد استمالة قلوب المشركين . وإنه مهما كان من حسن نية هؤلاء الذين اشتركوا فى تقرير صدق هذه القصة ، فلا نستطيع أن نعفيهم من مسئولية نشر هذا الباطل الذى يتناقض تناقضاً صريحاً مع القرآن . وقد آن لنا أن نحكم كتاب الله ، ونجعله الفيصل والحكم فى كل الأمور ، لا أن نحكم على القرآن بخرافات وأوهام ما أنزل الله بها من سلطان . وقد فطن إلى ذلك بعض أسلافنا ، فعند ما سئل ابن إسحاق عن حديث الغرانيق لم يتردد فى أن قال إنه من وضع الزنادقة[1] . وقال صاحب كتاب (الإبريز)[2] إن الصواب فى القصة مع ابن العربى وعياض ومن وافقهما (حيث قرر هؤلاء كذب هذه القصة) لا مع ابن حجر (الذى قرر صدقها) .

وقد ناقش المرحوم الدكتور محمد حسين هيكل فى كتابه عن حياة محمد قصة الغرانيق وفندها وأثبت بعد التمحيص العلمى لها أنها كاذبة ، وناقش حجج بعض المستشرقين الذين يؤيدونها ، كما بين أن سياق سورة النجم يأبى هذه القصة . إذ كيف تمدح الأصنام وتذم فى الوقت نفسه إذا سلمنا بالقصة على النحو الذى وردت به (أفرأيتم اللات والعزى ، ومناة الثالثة الأخرى ، تلك الغرانيق العلا . إن شفاعتهن ترتجى . ألكم الذكر وله الأنثى . تلك إذن قسمة ضيزى . إن هى إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل

---

(١) حياة محمد للدكتور هيكل ص ١٦٢ .

(٢) ص ١٤٢ وما بعدها من كتاب الإبريز الذى تلقاه نجم العرفان الحافظ سيدى أحمد ابن المبارك عن قطب الواصلين سيدى عبد العزيز الدباغ .

الله بها من سلطان) . فى هذا السياق مدحت تلك الأصنام وذمت فى الوقت نفسه . وفى ذلك من الفساد والتناقض مالا يسلم به عاقل .

وقد نبه الإمام محمد عبده إلى أن العرب لم يرد فى نظمهم ولا فى خطبهم وصف لآلهتهم بأنها الغرانيق ، ولم يكن مثل ذلك جارياً على ألسنتهم . فالذى ورد أن الغرنوق والغرنيق اسم لطائر مائى أسود أو أبيض ، وللشاب الأبيض الجميل . وكل ذلك لا يلائم معنى الآلهة أو وصفها عند العرب .

ونعود بعد هذا التوضيح — الذى نرجو أن يكون كافياً — إلى كتاب (عقائد الإسلام) الذى نحن بصدده ، والذى يؤيد هذه القصة كما هو واضح من تعليقه الذى يتهم محمداً بالخروج عن خط التوحيد ، ولو لفترة قصيرة ، وأنه لهذا قد ارتكب إثماً عظيما .

إن هذا الحكم من جانب مؤلف كتاب (عقائد الإسلام) مبنى على أن القصة صحيحة ، فاذا ثبت الآن كذب هذه القصة انهار هذا الحكم من أساسه . وكان يمكن أن نكتفى بذلك تعليقاً على كلام المؤلف . ولكن الأمر يقتضى منا هنا وقفة قصيرة نظراً لخطورة هذه المسألة ، إذ أن الاتهام المطروح إتهام ينصب على التشكيك فى أساس العقيدة الإسلامية وهو التوحيد ... التوحيد الذى ظل محمد ﷺ طوال بعثته إلى أن اختاره الله إلى جواره يكافح ويناضل من أجله ، ويقود الحروب ويتعرض هو وأتباعه للأهوال والمخاطر وشتى ألوان الإيذاء والتعذيب فى سبيل إقرار أن لا إله إلا الله ، وحتى تكون كلمة الله هى العليا وكلمة الذين كفروا السفلى . وقد كان ...

إن الذين اخترعوا قصة الغرانيق أرادوا بها طعن هذا الأساس الذى يقوم عليه الإسلام . وأرادوا طعن محمد ﷺ بأنه كان على استعداد ولو لوقت قصير أن يساوم أو يتنازل عن هذا الأساس . ألا « كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذباً » .

إن الاتهام الذى تحمله قصة الغرانيق ينفضح نفسه ، فلا مجال له على الإطلاق فى تاريخ جهاد محمد من أجل لا إله إلا الله ، فلم يكن محمد على استعداد في يوم من الأيام للمساومة على هذا المبدأ ، وقد رفض ما عرضته قريش عليه من المال أو الملك ، ولم يثنه عن هذا المبدأ مالاقى هو وأصحابه من الأذى الذى يفوق احتمال البشر ، ولم يخرج محمد أبداً عن خط التوحيد لاساهيا ولا متعمداً ، ولا دار بخلده شيء من ذلك . وإنما كانت مجرد أمنيات فى نفوس مخترعى قصة الغرانيق ، تلك القصة التى خدع بها بعض المسلمين . ولعل تلك الأمنيات لازالت اليوم تتردد فى نفوس البعض ممن يدافعون بحماس عن صحة هذه القصة ، فاذا كان صاحب الدعوة قد تنازل لفترة قصيرة عن مبدأ التوحيد — كما يزعمون كذباً — لصالح أصنام العرب ، فالأمنية معقدة فى أن يتنازل أتباعه عن مبدأ التوحيد لصالح أصنام أخرى كالماركسية وغيرها من أصنام العصر الحديث . ولكن هذه الأمنيات الحاقدة هى تعلق بالسراب ، فقد حرر الإسلام الإنسان المسلم بمبدأ التوحيد من كل عبودية إلا لله .

٣٢ ـ أسلوب الرسول فى معاملة خصوم الإسلام :

عقد المؤلف فصلا بعنوان : (هل كان محمد قاسياً وخائنا ؟) [١] وقال فى هذا الفصل : « لقد وجهت إلى محمد باستمرار اتهامات عظيمة تتمثل فى أنه فى سبيل الانتصار لدعوته قد قام بمعاملة خصومه بشدة ووحشية لا ترعى شيئا ، ولم يثنه عن ذلك خشيته من نقضه للعهود أو الأيمان ، وأنه فى النهاية قد جعل معارضيه يجبرون على الدخول فى دينه عن طريق حرب لا إنسانية » .

وزعم المؤلف أن أحد الأسباب في انتشار الإسلام فى آسيا وأفريقيا

---

(١) ص ٤٨٤ .

كان هو « تأثير الخوف والفزع وانتشار الرعب فى كل مكان أمام جيوش المسلمين الزاحفة »[١] .

إن من الواضح تمام الوضوح أمام كل من درس الإسلام أن الدين الإسلامى لم يشرع الحرب إلا بقصد رد العدوان والدفاع عن دين الله . يقول القرآن الكريم فى ذلك « وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين »[٢] كما يقول « وإن جنحوا للسلم فاجنحوا لها وتوكل على الله إنه هو السميع العليم »[٣] .

أما من حيث الإلتزام بالعهود والمواثيق فان الإسلام قد شدد على ذلك وأمر به فى قوة ووضوح .

يقول القرآن : « وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم ، ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا »[٤] . ويقول أيضاً : « إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقضوكم شيئاً ولم يظاهروا عليكم أحداً فأتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم إن الله يحب المتقين »[٥] .

أما بالنسبة لمحمد صلى الله عليه وسلم فقد كانت أخلاقه هى أخلاق القرآن لم يحد عنها فى يوم من الأيام ، وقد قالت عائشة رضى الله عنها : « كان خلقه القرآن »[٦] .

---

(١) ص ٢٧٠ .
(٢) سورة البقرة ١٩٠ .
(٣) سورة الأنفال ٦١ .
(٤) سورة النحل ٩١ .
(٥) سورة التوبة ٤ .
(٦) رواه مسلم والإمام أحمد والترمذى وأبو داود وابن ماجه .

وروى عن عائشة أيضاً أنها قالت : «ما خير رسول الله ﷺ بين أمرين إلا أخذ بأيسرهما ما لم يكن إثماً ، فان كان إثماً كان أبعد الناس منه ، وما انتقم رسول الله ﷺ لنفسه إلا أن تنتهك حرمة الله فينتقم لله بها »[1] .

أما إذا نقض الجانب الآخر العهود ومال إلى الغدر فان القرآن يحدد للمسلمين ما ينبغى عليهم أن يفعلوه إزاء ذلك . يقول القرآن : (الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم فى كل مرة وهم لا يتقون . فاما تثقفنهم فى الحرب فشرد بهم من خلفهم لعلهم يذكرون وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء ان الله لا يحب الخائنين)[2] .

ويقول أيضاً : (وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا فى دينكم فقاتلوا أئمة الكفر إنهم لا أيمان لهم لعلهم ينتهون)[3] .

ومن استقراء التاريخ يتبين لنا أن النبي ﷺ كان يعامل خصومه معاملة رحيمة ولم يكن الغدر ونقض العهود هو الذى يحكم تصرفاته إزاء أعدائه والمؤلف يعلم حق العلم ذلك الموقف الفذ الذى وقفه محمد ﷺ من خصومه بعد فتح مكة وهو فى قمة انتصاراته ، هؤلاء الخصوم الذين لاقى هو وأصحابه على أيديهم الأمرين ــ فقد قال لهم النبي ﷺ : يامعشر قريش ، ماترون أنى فاعل بكم ؟ قالوا : خيراً ، أخ كريم وابن أخ كريم ، قال : فاذهبوا فأنتم الطلقاء . وكان محمد عليه الصلاة والسلام يستطيع أن يجمعهم ويأمر بقتلهم جزاء وفاقا لما اقترفوه فى حق محمد وأصحابه . ولكنه عفا عنهم عفواً عاماً ضرب به أروع الأمثال فى التاريخ ، وجعل التاريخ ينحنى له إجلالا وإكباراً. فلم يكن عليه الصلاة والسلام جباراً فى الأرض ولكنه بعث (رحمة للعالمين) ليتم مكارم الأخلاق . فأين تلك القسوة المزعومة والوحشية المفتراه ؟

---

(١) صحيح البخارى . ص ٢٣٠ من الجزء الرابع ، طبعة دار الشعب .

(٢) سورة الأنفال ٥٦ ــ ٥٨ .

(٣) سورة التوبة ١٢ .

أما ما يتعلق بانتشار الإسلام شرقاً وغرباً فى إفريقيا وآسيا وغيرهما من بقاع الأرض ، فان السرعة الفائقة التى انتشر بها الإسلام ، وتحمس الشعوب التى أسلمت للاسلام والدفاع عنه يدل دلالة قاطعة على أن إسلامها لم يكن أبداً وليد الخوف والرعب والفزع ، وأنه لم يكن من قبيل التقية ، وإنما أسلمت لما رأته من عظمة الإسلام وبساطته وأخذه بحكم العقل وتشجيعه للعلم ، ومساواته بين الناس وأمره بالمعروف ونهيه عن المنكر .

ومبدأ الإسلام هو أن (لا إكراه فى الدين) — ويعرف المؤلف ذلك ، ويعرف أن الإسلام لم يجبر أحداً من أهل الكتاب على أن يتحول إلى الإسلام .

ولعل المؤلف وغيره من المستشرقين يراجعون أقوالهم فيما يتعلق بذلك ، ويقارنون فى موضوعية بين معاملة المسلمين لشعوب البلاد التى فتحوها ومعاملة أوربا المسيحية لشعوب آسيا وإفريقيا التى شاء لها حظها العاثر أن تقع ردحا من الزمان فى العصر الحديث تحت وطأة الإستعمار الأوربى المسيحى .

هل عرف الإستعمار الأوربى المسيحي فى العصر الحديث للأمم المغلوبة على أمرها والتى نكبت به — هل عرف لها حقاً أو رعى لها حرمة أو ديناً ؟

لقد غزاها ونهب خيراتها وحاول بالحديد والنار أن يحولها عن دينها وثقافتها ومقومات شخصيتها ، ولكنه مع ذلك كله لم يفلح .

ولا زالت تلك الشعوب حتى اليوم تعانى من أثر ما أصابها على يد الاستعمار الأوربى المسيحى ، وتدفع الثمن غالياً من دماء أبنائها فى مختلف بقاع آسيا وإفريقيا ، ومشكلة فلسطين والقرن الإفريقى هما أقرب الأمثلة الحية المدوسة لما زرع الاستعمار . ولم تكن جرائم الاستعمار المسيحى قاصرة على النهب والسلب والتعذيب الوحشى والقتل ، بل امتدت إلى المقومات الحضارية لتلك الشعوب . يقول واحد من مفكريهم هو روجيه جار ودى : « وفى مدينة

الجزائر حين أردت التعرف على التقاليد الكبرى للثقافة والحضارة العربيتين ، اصطدمت بالجريمة الحقيقية التى اقترفها الإستعمار ضد العقل البشرى . كانت مؤامرة الصمت التى ارتكبت ضد الثقافة الإسلامية منظمة تنظيما محكما[1] » .

١٣ — كتاب فى العقائد أم في السيرة ؟

يستند المؤلف فى عرضه لشخصية محمد — إلى حد كبير — على المتوارد من الأخبار والأحاديث . ولكن الغرض النقدى فى عرضه واضح تمام الوضوح ، وهذا ما تجلى فى الأمثلة السابقة من بحث المؤلف بعناية خاصة عن مثل هذه التفصيلات التى لا تتلاءم أساساً مع الموضوع الذى يعالجه ، والتى تحمل طريقة عرضها معنى مزدوجاً ، وتثير صدمة لدى كل قارىء أوربى مسيحى ليست لديه معلومات صحيحة عن الإسلام . وبهذه الطريقة يعطى صورة خاطئة تماماً عن شخصية محمد .

وبالإضافة إلى ذلك لابد لنا من أن نشير هنا إلى أنه لا يتلاءم إطلاقاً مع موضوع الكتاب — وهو عرض عقائد الإسلام — كتابة ثمانين صفحة عن تفصيلات وأمور من حياة محمد ، وبوجه خاص بالطريقة التى عرضها المؤلف ، وذلك لأن هذه التفصيلات ليست ضرورية على الإطلاق — من وجهة النظر الموضوعة — لشرح عقائد الإسلام ، فمكانها فى كتاب تاريخى عن حياة محمد أو ما شابه ذلك .

وقد جرى المؤلف فى كتابه ـ فى غالب الأحيان ـ على إيراد أحاديث غير ثابتة أو موضوعية ، أو عرض الأخبار الثابتة بطريقة تعطى غير المراد ، وكذلك إيراد نصوص مشكوك فيها أو آراء من كتب بعض رجال الدين المحدثين . وهو فى كثير من الأحيان ـ عندما يستند إلى رجال الدين قدامى

---

(١) ورد ذلك ضمن محاضرة ألقاها هذا المفكر فى القاهرة ونشرتها صحيفة الأهرام فى ١٩٦٩/١١/٢٥ .

كانوا أو محدثين ـ لا يذكر أسماء المؤلفين ولا أسماء الكتب . وهذا بالطبع لا يمكن أن يعد عملا علمياً سليما .

١٤ ــ نزول عيسى :

يروى المؤلف[1] الحديث الذي يقول إن عيسى عليه السلام سيأتى فى نهاية العالم إلى القدس ، وهناك سيقوم بأعمال مختلفة منها قتل المسيحيين الذين لم يؤمنوا بمحمد الخ .

ولا يذكر المؤلف أن نزول عيسى فى آخر الزمان من أخبار الآحاد ، وهي وإن كان المسلمون يقبلونها إلا أنها لا تضاف إلى أصل العقيدة الإسلامية الذي يعتبر منكره كافراً .

١٥ ــ القرآن وصلب المسيح :

يقول المؤلف : « إن تبرير ما يدعيه القرآن من بطلان أخبار الإنجيل بشأن صلب المسيح ليست سهلة بالنسبة للمسلم . . فالمسلمون هنا يقفون أمام جدار قوى لا يمكن هدمه ولا تسلقه ولا بد من التغلب عليه إذا أريد الإتيان بدليل على عدم وجود إثبات تاريخى على موت المسيح مصلوباً . . » ويبين المؤلف بعد ذلك « إلى أى مدى لا ينبغى للمسلمين ـ فى رأيه ـ أن يجرءوا على مهاجمة الآثار والأخبار المسيحية المروية ، وذلك لأن دينهم « أى دين المسلمين » مبنى على أخبار ومأثورات مروية[2] » .

والقياس هنا قياس مع الفارق الشاسع . فالمؤلف ينسى أو يتناسى أن هناك فارقاً كبيراً بين صحة المأثور فى الإسلام من قرآن وسنة صحيحة ، وبين المأثور فى المسيحية من أناجيل وأخبار أخرى . فالقرآن لم تتغير فيه

---

(١) ص ٧٤٥ .

(٢) ص ٣٢١ وما بعدها .

كلمة واحدة عن موضعها على امتداد أربعة عشر قرناً من الزمان . وهذا أمر واضح يعرفه المؤلف تماماً ويعرفه كل المستشرقين (يعرفونه كما يعرفون أبناءهم ، وإن فريقاً منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون)[1] .

أما بالنسبة للسنة الصحيحة فالمؤلف يعرف أيضاً أن المحدثين الثقات من علماء المسلمين قد جندوا كل جهودهم لإثبات أسانيدها على الوجه الموثوق به الذى وردت به إلينا فى الكتب الستة المعتمدة لدى المسلمين ، الأمر الذى ليس له نظير على الإطلاق فى أخبار الأناجيل – التى ليست هى إنجيل عيسى عليه السلام كما نعرف جميعاً – وإنما هى أناجيل كتبها بعض الحواريين بعد مرور عشرات السنين على رفع عيسى ، ولم تحظ لدى المسيحيين بمثل ما حظيت به أحاديث محمد عليه السلام لدى المسلمين من البحث عن أسانيدها ورواتها ومدى الثقة فى أخبارهم الخ كما يتمثل ذلك فى علم الرجال ومصطلح الحديث .

١٦ — لغة القرآن :

يقول المؤلف[2] : إن هناك من يرى « أن لغة القرآن فى ذاتها ليست شيئاً غير عادى على الإطلاق ، إذ أنها لا تتميز عن لغة الأدب الدنيوى بعصمة يقينية . وهذا أمر يجده المرء فى عدم اتفاق أصحاب النبى فيما بينهم على تبعية بعض فقرات معينة للقرآن ، فابن مسعود – مثلا – يرى أن سورة الفاتحة والمعوذتين ليست من القرآن ، رغم أن هذه السور تعد من أشهر المشهورات » .

والمؤلف هنا يلجأ إلى رأى لا يعتد به لدى المسلمين على الإطلاق . وإذا سلمنا – جدلا – بصحة روايته فهو رأى أقل ما يمكن أن يقال عنه إنه رأى

(١) سورة البقرة ١٤٦ .

(٢) ص ٤٠٠ .

فردی وشاذ ولا يترتب عليه أي أثر بالنسبة لإجماع المسلمين منذ أربعة عشر قرناً من الزمان حتى الآن على أن الفاتحة والمعوذتين من القرآن .

ولكن المؤلف يحلو له أن يذكر الأقوال الشاذة والخارجة عن إجماع المسلمين ليبنى عليها أحكاما تمس لغة أعز ما يملكه المسلمون وهو القرآن الحكيم الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد .

فما هى قصة هذا الرأى الغريب المنسوب إلى ابن مسعود ؟ يقول الإمام فخر الدين الرازى : نقل فى بعض الكتب القديمة أن ابن مسعود كان ينكر كون سورة الفاتحة والمعوذتين من القرآن ، وهو (أمر) فى غاية الصعوبة ؛ لأنا إن قلنا إن النقل المتواتر كان حاصلا فى عصر الصحابة يكون ذلك من القرآن ، فانكاره يوجب الكفر ، وإن قلنا لم يكن حاصلا فى ذلك الزمان فيلزم أن القرآن ليس بمتواتر فى الأصل .

ومن أجل ذلك يقول الفخر الرازى بأن نقل هذا المذهب عن ابن مسعود نقل باطل . وكذلك يقول القاضى أبو بكر إنه لم يصح عن ابن مسعود أن هذه السور ليست من القرآن . أما الإمام النووى فيقول فى شرح المهذب : أجمع المسلمون على أن المعوذتين والفاتحة من القرآن ، وأن من جحد منها شيئاً كفر ، وما نقل عن ابن مسعود باطل ليس بصحيح .

ويقول ابن حزم فى كتاب القدح المعلى تتميم المجلي : هذا كذب على ابن مسعود وموضوع ، وإنما صح عنه « أى عن ابن مسعود » قراءة عاصم عن زر وفيها المعوذتان والفاتحة .

أما اذا فرضنا — جدلا — أن الرواية صحيحة عن ابن مسعود — كما يذهب البعض — فانهم يؤلون ذلك بما لايخرج هذه السور الثلاث من القرآن، هذا فضلا عن أنه لم يثبت أن أحداً تابع ابن مسعود فى ذلك .

يقول البزار : ولم يتابع ابن مسعود على ذلك أحد من الصحابة ، وقد

صح أنه ﷺ قرأ المعوذتين فى الصلاة[1] .

وقد ذكر الباقلانى فى كتابه إعجاز القرآن[2] أنه لو صح أن ابن مسعود كان قد أنكر السورتين على ما ادعوا لكانت الصحابة تناظره على ذلك . وكان يظهر وينتشر . فقد تناظروا فى أقل من هذا ، وهذا أمر يوجب التكفير والتضليل ، فكيف يجوز أن يقع التخفيف فيه ؟ وقد علمنا إجماعهم على ما جمعوه فى المصحف . فكيف يقدح بمثل هذه الحكايات الشاذة فى الإجماع المقرر والاتفاق المعروف .

وهكذا يتضح لنا أن هذا الرأى المزعوم لايستحق الوقوف عنده أو الاهتمام به على النحو الذى يسلكه المستشرقون ، فلم يحدث فى تاريخ المسلمين أن كان لأمثال هذه الآراء الباطلة أى تأثير على الإطلاق فى توجيه معتقداتهم ، ولم يذكر لنا التاريخ أن هناك طائفة من المسلمين تبنت هذا الرأى الباطل المنسوب إلى ابن مسعود . وعلى ذلك فلايترتب عليه أدنى شك فى تميز لغة القرآن عن لغة الأدب الدنيوى المعهود .

وهنالك وجه آخر لهذه القضية التى أثارها المؤلف ، وهذا الوجه الآخر هو الطعن بطريق غير مباشر فى إعجاز لغة القرآن . وهذه قضية قديمة حسمها القرآن فى زمن نزول الوحى . فلغة القرآن لها خصوصية التفرد ، وقد عجزت فصاحة العرب وبلاغتهم — وهم أرباب البلاغة والفصاحة — عن محاكاة لغة القرآن .

وقد تحداهم الوحى أن يأتوا ولو بسورة من مثله ، ولكنهم عجزوا عن قبول التحدى الذى لازال وسيظل قائماً إلى أن تقوم الساعة .

---

(1) انظر الإتقان فى علوم القرآن للسيوطى ص ٧٩ ومابعدها من الجزء الأول ، طبعة مصطفى البابى الحلبى ١٩٥١ .

(2) ص ٢٩٢ طبعة ١٩٦٣ .

وقد تدرج الوحى مع العرب المشركين في التحدى ، فطالبهم بالإتيان بعشر سور مثله . يقول الله تعالى فى سورة هود : (أم يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات ، وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين ، فإن لم يستجيبوا لكم فاعلموا أنما أنزل بعلم الله وأن لا إله إلا هو فهل أنتم مسلمون) .

ثم طالبهم بالإتيان بسورة واحدة من مثله ، فقال في سورة يونس : (أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين) .

ولكنهم عجزوا أيضاً ، فأكد لهم القرآن فى حسم قاطع أن إتيانهم بشىء من مثل القرآن أمر مستحيل . يقول الله تعالى فى سورة الإسراء : (قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا) .

فلماذا لم يستطع العرب وهم أرباب الفصاحة والبلاغة أن يأتوا بشىء من مثله ؟ إن ذلك يرجع إلى أن لغة القرآن التى أعجزهم تحديها تتميز عن لغة الأدب الدنيوى فى بيانها ونظمها ، وأن خصائص لغة القرآن تباين خصائص كل نظم وبيان فى لغة العرب ثم فى سائر لغات البشر ثم فى بيان الثقلين جميعاً إنسهم وجنهم متظاهرين[1] .

فلو كان القرآن غير خارج عن العادة لأتوا بمثله أو عرضوا من كلام فصحائهم وبلغائهم ما يعارضه ، فلما لم يشتغلوا بذلك علم أنهم فطنوا لخروج ذلك عن أوزان كلامهم وأساليب نظمهم وزالت أطماعهم عنه .

فالقرآن — كما يقول الباقلانى — أعلى منازل البيان ، وأعلى مراتبه

---

(١) راجع تقديم الأستاذ محمود محمد شاكر لكتاب الظاهرة القرآنية لمالك بن نبي .

ماجمع وجوه الحسن وأسبابه وطرقه وأبوابه : من تعديل النظم وسلامته وحسنه وبهجته وحسن موقعه فى السمع وسهولته على اللسان ووقوعه فى النفس موقع القبول وتصوره تصور المشاهد ، وتشكله على جهته حتى يحل محل البرهان ، ودلالة التأليف مما لا ينحصر حسناً وبهجة وسناء ورفعة .

وقد اعترف صناديد الكفر وأئمة البلاغة بما يمتاز به القرآن عن الأدب الدنيوى . وقد ورد ذلك على لسان واحد منهم وهو الوليد ابن المغيرة الذى لم يجد مفراً من الاعتراف بما للقرآن من خصائص تجعله فوق كل كلام ، فقد قال لأبى جهل : « فوالله مافيكم رجل أعلم بالشعر لا برجزه ولا بقصيده منى ولا بأشعار الجن . والله ما يشبه الذى يقوله محمد شيئاً من هذا . والله إن لقوله لحلاوة وإن عليه لطلاوة ، وإن أعلاه لمثمر ، وإن أسفله لمغدق ، وإنه ليعلو وما يعلى ، وإنه ليحطم ما تحته » .

وهكذا تتهاوى تلك الشبه الباطلة التى تثار حول لغة القرآن ، ويظل القرآن وسيظل إلى الأبد فى مأمن من كل مايحاك حوله من شبهات . وصدق الله العظيم القائل : (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون)[1] .

٦ — تعقيب :

فى ختام حديثنا هنا عن كتاب « عقائد الإسلام » لايفوتنا أن نبدى بعض الملاحظات التى تبرز أمامنا بعد هذه الدراسة :

١ — إن ماذكره المؤلف فى مقدمة كتابه وما اشتمل عليه الكتاب من بعض جوانب إيجابية يمكن أن يجعل القارىء المسلم — وخاصة من ليس عنده أساس فى الدراسات الإسلامية — يظن أن المؤلف موضوعى حقيقة فى عرضه لعقائد الإسلام .

ولكن المؤلف لا يختلف فى واقع الأمر عن غيره من الأوربيين الذين

---

(١) سورة الجن آية ٩ .

كتبوا عن الإسلام إلا فى أنه لم يظهر بطريقة مكشوفة تعصبه ضد الإسلام، ولا عداءه له ، بل على العكس من ذلك ظهر بمظهر يجذب المسلم إليه . وتستر تحت رداء العلمية والموضوعية .

٢ — إن الكثيرين من الأوربيين الذين يتعرضون للكتابة عن الإسلام هم — فى أغلب الأحيان — صادقون وكاذبون فى الوقت نفسه : صادقون لأنهم يعتمدون فى الغالب على مؤلفات أخرجتها المطابع فى العالم الإسلامى ، وكتب كتبها مؤلفون ينتسبون إلى الإسلام على مر القرون . وكاذبون لأنهم يتحررون هنا من الأمانة العلمية ، فليس كل ما كتب عن الإسلام هو الإسلام حتى وإن كان صادراً عمن ينتمون إلى الإسلام . والأوربيون المهتمون بالدراسات الإسلامية يعرفون قبل غيرهم أن ما بين أيديهم من مراجع مختلفة عن الإسلام فيه الغث وفيه السمين ، وأن الإسلام لايتحمل وزر هذه المراجع التى يمتلىء الكثير منها بالخرافات والأوهام ويزخر بالإسرائيليات . ولكن لايجوز لنا أن ننتظر منهم أن يخدموا الاسلام ، فهذه مهمتنا نحن المسلمين[1] .

---

(١) ومن الأمور التى تدعو للضحك — وشر البلية مايضحك — أن يصل الأمر بالبعض منا إلى حد السذاجة فيذهب إلى القول بأن هناك فريقاً من المستشرقين « غيورين على الاسلام مثلنا ، حريصين على الدفاع عنه مثلنا . وهم إذا ما حاولنا إحصاءهم يعدون بالمئات — فما الذى يمنع دعوتهم وعلى وجه السرعة لعقد مؤتمر يضمهم وعلماء المسلمين ، يتداولون الرأى حول ما ينبغى أن نفعله لمواجهة هذه الحملة الصهيونية ضد الاسلام ولينعقد هذا المؤتمر تحت شعار «حماية الاسلام من مؤامرة الصهيونية » » . « انظر جريدة مصر ، العدد ٥٠ فى ١٩٧٨/٦/٦ » ، أليس هذا هو الافلاس الفكري بعينه ؟ وهل هناك إفلاس فكرى أكبر من ذلك وهل هناك سذاجة تفوق هذا الحد ؟ كيف يمكن أن ننتظر من أناس لايؤمنون بالاسلام أن يدافعوا عنه وعن قضاياه ؟ ياقوم أفيقوا !

٣ — أعتقد أنه قد آن الأوان لأن نعيد النظر فى تراثنا الفكري الإسلامي بهدف تنقيته من الشوائب حتى يكون غذاءاً روحياً صالحاً ، كما أننا فى حاجة ماسة إلى عرض الإسلام من جديد عرضاً علمياً مستمداً من المنابع الأصلية للإسلام ، وليس معتمداً فقط على المراجع الثانوية . وبذلك نقطع السبيل على المحاولات التى تعرض الاسلام بهذه الطريقة التى اتبعها المؤلف . والله الموفق والهادى إلى سواء السبيل .

دفاع من صفوف المستشرقين

لقد نشرنا أصل الدراسة السابقة عن كتاب عقائد الإسلام - باختصار شديد - فى العدد الحادى عشر من السنة الأولى من مجلة الفكر الإسلامى البيروتية ، وعندما نشرت تلك الدراسة فى المجلة المذكورة كانت تحت عنوان « ما يقال عن الإسلام » ، وكان القصد أن تنشر تحت هذا العنوان سلسلة من الدراسات المشابهة . وقد قدمت المجلة تلك السلسلة بالكلمة التالية :

« للدراسات الاستشراقية هزة إعجاب عند الكثيرين ، لما يرون منها من منهجية دقيقة ، وغزارة فى الاطلاع وجدة فى الاستنتاج ، بيد أن للأمر وجهين ، فالمستشرقون مهما بلغت بهم دقتهم العلمية غرباء عن هذه الأمة فى دينها وحياتها ومواطن اعتزازها ، وفى أعماقهم من رواسب العداوة بين الإسلام والاستعمار قديمه وحديثه ما يؤدى بهم إلى الكثير من الشطط ، والبعد عن مقتضى الحقيقة النزيهة .

وهذه السلسلة قصد بها أن تقيم بغير تحيز ، ما لدراسات المستشرقين وما عليها ، وكاتبها د. محمود زقزوق ، يحمل دكتوراة فى الفلسفة من جامعة « ميونيخ » . ولثقافته الألمانية أهميتها فى فهم دراسات المستشرقين الألمان ، فى حين أننا نعرف الكثير عن المستشرقين الانجليز والفرنسيين ، لا نعرف إلا بعض الأسماء الكبيرة فى مجال الدراسات الاستشراقية الألمانية مثل فلهاوزن ونولدكه وبروكلمان » .

وقد كان رد الفعل من صفوف المستشرقين إعتراضاً على ما ذكر فى هذا التقديم من اتهام للمستشرقين ، وتمثل رد الفعل هذا فى تعليق بعث به إلى المجلة المذكورة الدكتور « اسطفان فيلد » الذى كان حينذاك مديراً للمعهد الألمانى للأبحاث الشرقية فى بيروت ، والذى يعمل حالياً أستاذاً لعلوم

الاستشراق بجامعة بون بألمانيا .وقد نشر هذا التعليق تحت عنوان «على هامش ما يقال عن الإسلام » بمجلة الفكر الإسلامي المذكورة في العدد الرابع من السنة الثانية . وننشر هنا نص هذا التعليق ليطلع القارىء على وجهة نظر المستشرقين في الدفاع عن مواقفهم ، وليعلم المستشرقون أننا لا نحاول أن نحجب مثل هذا الدفاع عن قرائنا . فالموضوعية وتحرى الدقة العلمية هي هدفنا في كل ما نكتب ، ونأمل أن يأتي اليوم الذي يتسنى فيه للمستشرقين أن يدرسوا الإسلام بموضوعية وتجرد وبدون أحكام سابقة ووجهات نظر قبلية . وفيما يلي التعليق المشار إليه :

« نشرت في العدد الحادى عشر « السنة الأولى » من مجلة الفكر الإسلامى الموقرة ، مقالة بعنوان « ما يقال الإسلام » للدكتور محمود حمدى زقزوق ، وتحتوى هذه المقاله على عرض لـكتاب « عقائد الإسلام » ونقد له ، وهو لمستشرق ألمانى اسمه هرمان اشتيجلكر ، وفيها يتكلم عن مؤلف هذا الكتاب وعن النواحى الإيجابية والسلبية فيه ويختمها ببعض الملاحظات .

ومما يسعدنى كمستشرق ألمانى أن « الفكر الإسلامى » تقصد التقييم بغير تحيز ما لدراسات المستشرقين وما عليها . ومما زادنى تفاؤلا الأسلوب العلمى الصافى الذى اتبعه الدكتور زقزوق فى مقالته الآنف ذكرها ، وهي مكتوبة بروح من التعاون العلمى المخلص والفهم العميق . هذا ومما أثار اهتمامى ودفعنى إلى إبداء رأيى الشخصى ليس فى نقد كتاب هرمان اشتيجلكر ، ولكن فى جملة صغيرة وردت فى كلمة موجزة لهيئة التحرير «الفكر الإسلامى» كتبت كتمهيد لمقالة الدكتور زقزوق ، وهى كما يلى :

« فالمستشرقون مهما بلغت دقتهم العلمية ، غرباء عن هذه الأمة فى دينها وحياتها ومواطن اعتزازها ، وفي أعماقهم من رواسب العداوة بين الإسلام والاستعمار قديمه وحديثه ما يؤدى بهم إلى الكثير من الشطط والبعد عن مقتضى الحقيقة النزيهة » .

قرأت هذه الجملة بشىء من الحزن والأسف لأنها تسيء إلى حد ما إلى

قضية الاستشراق وقضية التعاون بين الجهود العلمية العربية من جهة وغير العربية من جهة أخرى ، كما تسىء إلى الحوار المبتدىء بين الدين الإسلامى والدين المسيحى من جهة وإلى الحوار الوليد بين الدينيين واللادينيين من جهة ثانية .

فلنعترف أولا أن الكثير من المستشرقين أخطأوا فى الكثير مما كتبوا ، بعضهم أخطأ لغويا فى النحو والصرف ، وبعضهم كسر العروض ، وهناك من أخطأ فى البلاغة والبيان وكذلك فى تفسير القرآن الكريم وشرح الحديث النبوى الشريف ، ونجد فى كتاباتهم أخطاء تاريخية وفقهية إلى آخره .

كل هذا صحيح وعلى المستشرقين الاعتراف بذلك قبل غيرهم . والأقبح من ذلك أنه توجد جماعة يسمون أنفسهم مستشرقين ، سخروا معلوماتهم عن الإسلام وتاريخه فى سبيل مكافحة الإسلام والمسلمين . وهذا واقع مؤلم لابد أن يعترف به المستشرقون المخلصون لرسالتهم بكل صراحة[1] .

ولكن - وإن صح القول أن الكثير من المستشرقين أخطأوا فى بعض المواضيع . فهذا لا يعنى أن يصدر حكم عام على جميع المستشرقين ، فهذا حكم غير عادل وغير جاد ، إنه قول فضفاض كقولنا «الألمان هم ...» و «العرب هم ...» و«المستشرقون هم ..» فليس هناك مستشرق عاقل يدعى لنفسه العصمة من أى نوع كانت . وأود أن أقول إن المستشرق وإن أخطأ فى تفسير أى موضوع كان فما على المتعمق فى هذا الموضوع ، من أى ملة كان أودين ، إلا تصحيح هذا الخطأ بروح متجردة من التجنى بنزعة علمية صادقة .

---

(١) يقول مكسيم رودنسون وهو مستشرق فرنسى معاصر «ولم ير المستشرقون فى الشرق إلا ما كانوا يريدون رؤيته ، فاهتموا كثيرا بالأشياء الصغيرة والغريبة ، ولم يكونوا يريدون أن يتطور الشرق ليبلغ المرحلة التى بلغتها أوربا ، ومن ثم كانوا يكرهون النهضة فيه » من محاضرة ألقاها فى القاهرة بعنوان رؤية أوربا للعالم الإسلامى . ونشرتها صحيفة الأهرام فى ٢٩ / ١٢ / ١٩٦٩

فالمستشرق ليس معصوماً عن الخطأ،وخطؤه كخطأ أى شخص كان . فانك قد تجد مسيحياً يغلط فى تفسير المسيحية كما أنك قد تجدمسلما يسىء فهم بعض آيات القرآن الكريم . وخطأ المستشرق فى موضوع علمه هو كخطأ سائر العلماء فى مواضيع علمهم وليس نتيجة « رواسب بين الإسلام والاستعمار » إنه عائد إلى الطبيعة الإنسانية غير المعصومة .

وهناك نقطة أخيرة : لا يكون المستشرق مسلماً فى أكثر الأحيان ، لهذا عليه مضاعفة الجهود لفهم عقائد الدين الإسلامى الشريف وشريعته وسنته . وأضف إلى ذلك أن عليه لدى طرق أمثال هذا الموضوع الغريب عنه أصلا ، أن يتناوله بكل تحفظ وبأقصى درجات الاحترام ، وإنما ليس من الضرورى أن يسلم مضمونه حتى يستطيع الكلام بتجرد وموضوعية عن الإسلام ،كما أنه ليس من الضروري تنصر العالم المسلم حتى يستطيع الكلام عن المسيحية بالموضوعية الواجبة . ومعنى هذا أن المسيحى أو اللادينى ينظر إلى بعض النقاط فى الدين الإسلامى وتاريخه بغير عين المؤمن المسلم ، كما ينظر المسلم الى بعض قواعد المسيحية بغير عين المسيحى المؤمن ، فهذا الاختلاف لا يعتبر تعصباً وتجنياً من المستشرقين على الاسلام والمسلمين » .

ثانياً : محمـــد والقرآن

صدر فى ألمـانيا الغربية فى عام ١٩٥٧ كتاب باللغة الألمـانية بعنوان « محمد والقرآن — تاريخ النبي العربى ودعوته » :

Mohammed und der Koran. Gschichte und Verkundignug des arabischen Propheten .

من تأليف رودى بارت Rudi Paret . وقد أعيد طبع هذا الكتاب فى عام ١٩٦٦[1] .

ونريد هنا أن نقوم بعرض نقدى لمـا تضمنه هذا الكتاب ، متبعين فى ذلك نفس المنهج الذي سلكناه فى عرضنا لكتاب عقائد الإسلام . وفى البداية نشير إلى أنه ليس من هدفنا هنا أن نتحامل على أحد ممن كتبوا عن الإسلام من الأوربيين ، وفى الوقت نفسه ليس من هدفنا أيضاً أن نغض النظر عن إظهار مانجده لديهم من فهم خاطىء للاسلام وتعاليه ، وليس غريباً أن يختلفوا معنا — نحن المسلمين — فى الرأي حول الإسلام ، وإنما الغريب أن يتفقوا معنا فى الرأى ، وذلك لأن منطلق تفكيرهم بالنسبة للاسلام يختلف عن المنطلق الذى منه يصدر تفكير المسلمين . ولهذا تختلف وجهات النظر بيننا وبينهم . ولكن ذلك لا ينبغى أن يمنعنا — رغم ما يبدو من استحالة اتفاقهم معنا فى الرأي حول أهم مسائل الدين الإسلامي — من أن نلتقى بهم ونتحدث إليهم ، نلتقى بكتبهم ونناقش آراءهم لنعرف المسلمين بما يقال عن إسلامهم من وجهات

---

(١) صدر هذا الكتاب عن دار النشر المشهورة كولهامر Kohlhammer ضمن سلسلة كتب أوربان Urban - Bucher وهي سلسلة علمية مشهورة واسعة الانتشار .

نظر غير إسلامية ، وحتى يعرف — في الوقت نفسه — المشتغلون بالدراسات الإسلامية من الأوربيين وجهة نظرنا نحن المسلمين ، ومدى تقييمنا وحكمنا على إنتاجهم في مجال الدراسات الإسلامية . وسبيلنا هنا هو المناقشة العلمية الموضوعية الهادئة ، فذلك أجدى وأنفع للاسلام والمسلمين .

وبعد هذه المقدمة نعود إلى عرض كتاب « محمد والقرآن » ممهدين لذلك بالحديث عن مؤلف الكتاب .

١ — المؤلف

مؤلف كتاب « محمد والقرآن » الذى نحن بصدده هو الأستاذ الدكتور « رودى بارت » الذى كان يعمل أستاذاً لعلوم الاستشراق في جامعة توبنجن بألمانيا الغربية ، ثم أحيل إلى التقاعد منذ فترة قصيرة وهو من مشاهير المستشرقين الألمان المعاصرين ، عكف سنوات طويلة على ترجمة القرآن ترجمة جديدة إلى اللغة الألمانية[1] ، وقد صدرت هذه الترجمة في ألمانيا الغربية في الفترة ما بين عام ١٩٦٣ وعام ١٩٦٦ . وله بحوث أخرى في أدب المغازى وفي قصص الهوى في الأدب العربي القديم ، وفي الرواية الشعبية المصرية «سيف ابن ذي يزن » ، وفي الثقافة الإسلامية في العصر الوسيط ، وفي صلة الإسلام بالثقافة اليونانية[2] . وقد عرفت المكتبة العربية الأستاذ بارت مؤخراً عن طريق كتيب له ترجم إلى اللغة العربية تحت عنوان : « الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية »[3] .

---

(١) سوف نتحدث في مناسبات أخرى — إن شاء الله — عن هذه الترجمة وغيرها من الترجمات الألمانية للقرآن .

(٢) راجع مقدمة مترجم كتاب « بارت » التالى ذكره .

(٣) ترجمه إلى العربية د . مصطفى ماهر ونشرته دار الكاتب العربي في القاهرة عام ١٩٦٧ .

٢ — منهج وهدف المؤلف

يحدد لنا الأستاذ بارت فى كتابه (الدراسات العربية الإسلامية) المشار إليه هدفه والمنهج الذى يسلكه في مجال الدراسات العربية الإسلامية بوجه عام فيقول :

« فنحن ، معشر المستشرقين ، عندما نقوم اليوم بدراسات فى العلوم العربية والإسلامية لا نقوم بها قط لكي نبرهن علي ضعة العالم العربى الإسلامى، بل علي العكس ، نحن نبرهن علي تقديرنا الخاص للعالم الذى يمثله الإسلام ومظاهره المختلفة والذي عبر عنه الأدب العربى كتابة . ونحن بطبيعة الحال لا نأخذ كل شيء ترويه المصادر علي عواهنه دون أن نعمل فيه النظر ، بل نقيم وزناً فحسب لما يثبت أمام النقد التاريخى أو يبدو وكأنه يثبت أمامه ، ونحن فى هذا نطبق على الإسلام وتاريخه ، وعلى المؤلفات العربية التى نشتغل بها المعيار النقدى نفسه الذى نطبقه على تاريخ الفكر عندنا ، وعلى المصادر المدونة لعالمنا نحن ، وإذا كانت إمكانيات معرفتنا محدودة — وهل يمكن الا أن تكون كذلك ؟ — فاننا نؤكد بضمير مطمئن أننا فى دراساتنا لا نسعى إلى نوايا جانبية غير صافية ، بل نسعى إلى البحث عن الحقيقة الخالصة . أما الرأى المضاد لذلك والذى نشره عالم الأزهر الأستاذ الدكتور محمد البهى فى كتيبه الذي صدر حديثاً بعنوان « المبشرون والمستشرقون فى موقفهم من الإسلام » فنحيط به علماً ونحن هادئو البال (انظر مناقشة هـــذا الكتيب بقلم محمد يحيي هاشمى — حلب فى مجلة عالم الإسلام Die Welt des Islam, N. S. 8, 1962 -63 [1]) .

وقد تعمدنا أن ننقل هنا هذا النص لنتيح للمؤلف فرصة الحديث مباشرة

---

(١) ص ٣ من الأصل الألمانى . انظر ص ١٠ من الترجمة العربية .

إلى القارىء عن هدفه ومنهجه بوجه عام . وسيتضح للقارىء مما يأتى منهج المؤلف بوجه خاص في كتابه « محمد والقرآن » .

يبحث المؤلف فى كتابه هذا ـ على وجه الخصوص ـ موضوع نشأة الإسلام ، وإن كان العنوان العام للكتاب لايفصح عن ذلك بوضوح ، ويعتمد المؤلف فى عرضه ومناقشته لهذا الموضوع على القرآن واجتهاده الخاص فى تفسير نصوصه ، وعلى كتب الحديث والتاريخ ، كما يعتمد على بحوث المستشرقين . وقد خصص فى نهاية الكتاب ملحقاً أعطى فيه بياناً وافياً ومفيداً لما استخدمه من مراجع فى كل فصل من فصول الكتاب .

وفى حين أن المؤلف يذهب إلى القول بأن البحث المنهجى الجاد لما فى القرآن والحديث وغيرهما من المراجع الأخرى لايمكن أن يقود إلا إلى معارف تقريبية وليس إلى معارف كاملة[1] ، فانه ـ فيما يتعلق بنشأة الإسلام ـ يأخذ بالآراء السائدة فى الدراسات الاستشراقية . فانه إذا كان يعتقد من ناحية أن البحث لايمكن أن يصل بنا إلا إلى معارف تقريبية كما أشرنا ، وكما يعبر عن ذلك فى موضع آخر بقوله إن المرء يتوصل إلى أحكام هي فى قدر كبير منها ليست إلا معارف ذاتية ومشروطة[2] فانه يعتقد من ناحية أخرى « أن الخطوط الكبرى ، وكذلك بعض الجزئيات أيضاً ـ فيما يتعلق بنشأة الإسلام ـ قد أصبحت واضحة » ، وأن العالم الباحث يستطيع أن يبنى على النتائج التى توصل إليها أسلافه فى هذا المجال[3] .

أما عن الموضوعات الجزئية لأقسام هذا الكتاب فقد تخيرها المؤلف على مايبدو ـ على أساس أهميتها بالنسبة له فى دعم الرأى الذى يذهب إليه

---

(١) ص ١٥٣ .
(٢) ص ١٣٦ .
(٣) ص ١٥٣ .

فيما يتعلق بنشأة الاسلام ، كما يلاحظ أن الكتاب يحتوى على نقاط معينة فى نقد محمد والقرآن تتخذ مركز الصدارة فى العرض ، وتتكرر فى أبواب مختلفة ، حيث يعرض الكتاب فى بعض الأحيان - كما سنبين - بعض الدعاوى التى توضع فى بادىء الأمر على أنها مجرد تخمينات أو افتراضات - يعرضها بكل بساطة وبلا مقدمات على أنها نتائج مؤكدة . وهـــذا أمر لا يمكن تبريره علمياً .

٣ ـــ محتويات الكتاب

يقع الكتاب فى مائة وستين صفحة ، ويشتمل على أحد عشر قسما أو باباً رئيسياً مقسمة بدورها إلى فصول صغيرة ، بالاضافة إلى تمهيد فى أول الكتاب وملحق فى نهايته ، وذلك على النحو التالى : بعد أن يتحدث المؤلف فى التمهيد عن الجو العام ، يتحدث بعد ذلك عن المرحلة الأولى من حياة محمد ، وعن تجربته الأولى مع الوحى ، وعن وعيه بالرسالة ، وعن مضمون الوحى فى المرحلة الأولى ، وعن الاعتقاد فى إله خالق قادر . ثم يتناول بالحديث قصة الخلاص فى اليهودية والمسيحية ، ويتكلم بعد ذلك عن كفر المكيين ، وعن النزاع مع اليهود ، وعن الحرب مع المكيين ، وعن السنوات الأخيرة أو سنوات إكمال الدين ، وعن شخص النبى محمد . وبعد ذلك يأتى بملحق يتضمن المراجع ومواضع الأسانيد .

تلك هى أهم النقاط الرئيسية التى تناولها المؤلف . وفى الصفحات التالية سنعرض أهم ما ورد فيها من أفكار ، ونبين ما للمؤلف وما عليه ، بادئين أولا بالجوانب السلبية فى الكتاب ، ثم نتحدث بعد ذلك عن الجوانب الايجابية ، ونختم هذه الدراسة ببعض الملاحظات .

٤ — الجوانب السلبية فى الكتاب

١ — التأثير اليهودى والمسيحي :

إن مضمون الكتاب ـ رغم العنوان العام ـــ مقصور فى جوهره على الحديث عن التأثير اليهودى والمسيحى على نشأة الإسلام ، أو بمعنى آخر مقصور على محاولة البرهنة على هذا التأثير بالعديد من الدعاوى ، ويواجهنا هذا الموضوع الرئيسى فى بداية الكتاب فى التمهيد[1] ، حيث يشير المؤلف إلى أنه على الرغم من أن مهد الإسلام كان يقع بعيداً عن الأحداث الثقافية والدينية للعالم الخارجى ، إلا أنه كان يقع فى مجال إشعاع الدينين الكبيرين : اليهودية والمسيحية . فاذا رأينا المؤلف فى هذا الصدد يصف الإسلام ـ بنوع من التسامح ـ بأنه دين شقيق « لليهودية والمسيحية » ، فان هذا الوصف لايمكن أن يخفى المقصود هنا ، وهو أن توضع أمام القارىء منذ البداية ـ بطريقة إيحائية ـ دعوى عدم استقلال الإسلام ، أو تبعيته لليهودية والمسيحية. وكل فصول الكتاب تخدم هذا الهدف كما سنبين ذلك عن طريق الأمثلة .

فنحن نقرأ فى الفصل[2] الذي خصصه المؤلف للحديث عن الجاليات اليهودية أن العرب كانوا قد هيئوا فى المدينة ـــ مدينة اليهود كما يسميها المؤلف[3] ـ لرسالة محمد ، وذلك نتيجة للتأثير اليهودى هناك .

ويعبر المؤلف عن مقصده تعبيراً أكثر وضوحاً فى فصل بعنوان « التبشير المسيحي » حيث يقول : لقد كانت معلومات الناس فى مكة ـ فى عصر النبي ـــ عن المسيحية محدودة وناقصة ، ولم يكن المسيحيون العرب

---

(١) ص ٩ .

(٢) ص ١١ .

(٣) ص ١٢ .

سائرين فى معتقداتهم فى الاتجاه الصحيح . ولهذا كان هناك مجال لظهور الآراء البدعية المنحرفة . ولولا ذلك لما كان محمد على علم بأمثال تلك الآراء التى تنكر صلب المسيح وتذهب إلى أن نظرية التثليث المسيحية لاتعنى الآب والابن وروح القدس وإنما تعنى الله وعيسى ومريم . وعلى أية حال فان المعارف التى استطاع محمد أن يجمعها عن حيـــاة المسيح وأثره كانت قليلة ومحدودة . وعلى العكس من ذلك كان محمد يعرف الشىء الكثير عن ميلاد عيسى وعن أمه مريم[1] .

ويحق للمرء هنا أن يسأل : ما الذى يقصد أن يقوله المؤلف هنا ؟ إن الإجابة على ذلك هى أن المؤلف يريد أن يضع أمام القارىء دعوى عدم تلقى محمد لنص القرآن من الله بطريق الوحى ، وبالتالى فانه - أى محمدا ـــ هو الذى كتب القرآن بنفسه بناء على ما استطاع جمعه وماحصل عليه من معلومات مسيحية ـ ويريد المؤلف أن يوهم القارىء بأن هذه الدعوى تعتبر حقيقة ثابتة وأمراً واضحاً مفهوماً بذاته ومفروغا منه . وهذا ما كان يجب أن يبرهن عليه المؤلف أولا .

إن الأسلوب العلمى السليم الذى كان على المؤلف أن يتبعه ـــ وكذلك ما ينبغى أيضاً أن يسود بين الأديان السماوية من علاقة طيبة «وهذا أمرلم يكن فى يوم من الأيام أكثر إلحاحا مثلماً هو اليوم حتى تستطيع تلك الأديان أن تقف حصنا منيعاً ضد التيارات المادية الإلحادية » ـــ نقول إن ذلك كان يقتضى أن يضع المؤلف دعاواه وافتراضاته على أنها مجرد افتراضات ، وليس على أنها نتائج ثابتة « وحقائق » يراد لها أن تكون واضحة مع أنه ليس هناك ما يدل على وضوحها على الإطلاق .

والأمر الذى يؤسف له أن المؤلف عندما يتحدث عن الأثر المزعوم للمسيحية على الإسلام فانه يبنى كلامه بوجـــه عام لا على براهين ،

---

(١) ص ١٣ وما بعدها .

ولـكن على تخمينات وادعاءات . ومن الأمثلة على ذلك ما يقوله عن شعيرة الصلاة إذ يزعم أن شعيرة الصلاة فى الإسلام كما أتى بها محمد كانت ولا تزال حتى اليوم متأثرة بأشكال العبادة فى كل من المسيحية واليهودية العربيتين ، حيث كان النموذج المسيحي واليهودي فى العبادة — والمشتمل على الركوع والسجود وقراءة نصوص مقدسة — معروفاً لدي العرب عن طريق الرهبان المسيحيين والنساك[1] .

ويعود المؤلف مرة أخرى للحديث عن شعيرة الصلاة فى الفصل الذى عقده للحديث عن تأثير المسيحية واليهودية . وهنا يشير بوجه خاص إلى الركوع والسجود ويقول :

إن الركوع والسجود مع الوقوف أمام الله فى خضوع وتذكر سمات تعبر عن الجو الأساسى للعبادة الخاشعة . ولا يمكن أبداً أن تـكون مأخوذة من التقاليد العربية المتوارثة ، فى حين أنها كانت شائعة فى عبادة الأديان الـكبري المعاصرة وبوجه خاص فى المسيحية . وإن كون المصطلح العربى « صلاة » كلمة مستعارة من اللغة الآرامية يشير إلى هذا الاتجاه نفسه . ولهذا يجوز لنا أن نسلم بأن محمداً كان واقعاً تحت تأثير أشكال العبادة المسيحية عندما أتى بأهم الفرائض الدينية « وهي الصلاة »[2] .

وتعليقاً على ذلك نقول : إن الزعم بأن الإسلام أخذ من المسيحية صورة الصلاة زعم مرفوض يكذبه الواقع ، إذ أن صورة الصلاة الإسلامية تختلف عن صورة الصلاة فى عبادة الـكنيسة المسيحية . فشكل الصلاة فى الإسلام وشروط صحتها ومقدماتها من وضوء وغيره شىء فريد يتميز به الاسلام ، وليس له نظير فى أى دين من الأديان ، كما أن كلمة صلاة — والتى يريد أن يعتمد عليها المؤلف فى إدعائه — كانت معروفة فى اللغة العربية قبل الإسلام وإن كانت آنذاك تحمل معنى آخر .

---

(١) ص ١٤ .

(٢) ص ٤٠ .

ولنا أن نتساءل عن معنى هذا الإصرار العجيب من جانب بعض المستشرقين على تبعية الإسلام للمسيحية واليهودية . إن هـــذا له معنى واحد يتمثل فى الادعاء بأن الإسلام دين بشرى لفقه محمد من الديانات التى تعرف عليها ، وهذا الادعاء يقوله بعض المستشرقين بطريقة ملفوفة وغير مباشرة ، ويقوله البعض الآخر بطريقة مباشرة وبأسلوب صريح .

وقد سمعت أحد الأساتذة المستشرقين فى جامعة ميونيخ بألمانيا فى أواسط الستينات وهو يحاضر طلابه فى هذا الموضوع ، وهذا المستشرق هو الأستاذ الدكتور كيسلنج Kissling ، وهو من أنصار دعوى أخذ الإسلام من المسيحية واليهودية ، ويذكر هذه الدعوى بطريقة واضحة لا مواربة فيها على أنها حقيقة ثابتة . ويزعم هذا الأستاذ أن محمداً قد تعرف على ما لدى يهود يثرب من دين ، كما تعرف من بحيرى الراهب على المسيحية، وكانت نتيجة ذلك أن محمداً تمثل هذا كله فى نفسه وخرج على الناس يعلن دينه الجديد الذى لفقه من الدينين الكبيرين . ويطرح الأستاذ سؤالا يقول : إذا كان محمد أخذ دينه عن اليهودية والمسيحية فلماذا لم يأخذ بنظرية التثليث المسيحية التى تعتبر الأساس الراسخ فى العقيدة المسيحية ؟

ويرد الأستاذ على ذلك بقوله : إن الاجابة على ذلك تتمثل فى أحد احتمالين : إما أن يكون بحيرى الراهب قد شرح هذه النظرية لمحمد فلم يستطع محمد فهمها . وبالتالى لم يأخذها فى دينه ، وإما أن بحيرى نفسه لم يكن يفهم هذه النظرية فهما جيداً « وهذا أمر ليس بمستبعد ، فهناك ـ على حد تعبير هذا الأستاذ ـ ٩٥٪ من المسيحيين لا يفهمون هذه النظرية » وعندما شرح بحيرى النظرية لمحمد لم يستطع هذا أن يفهمها أيضاً لسوء شرح بحيرى لها وبالتالى لم يأخذبها محمد . وهكذا ، بكل بساطة .. وإلى هذا الحد من السذاجة تصل مثل هذه المزاعم !

والسؤال هو : لماذا لايكون الاسلام دينا أصيلا مأخوذاً مباشرة من نفس النبع الذى أخذت عنه الديانات السماوية الصحيحة ؟ لماذا لا يكون

الاسلام هو الحلقة الأخيرة من حلقات الوحي الالهي الذي أقام الاتصال بين السماء والأرض على مدى تاريخ البشرية ؟ لماذا يحرمون على الاسلام ما يبيحونه لليهودية والمسيحية ؟ هل هو التعصب الأعمى الذي يدفع إلى ذلك ؟

أم هي الكراهية لهذا الدين الذي جاء مصححاً لما طرأ على الديانات السابقة من أوهام وأباطيل ، وكاشفا لوجه الحق فيها ؟

هل مبدأ جواز اتصال السماء بالأرض عن طريق الوحي مبدأ مسلم به أم لا ؟

إنه إذا كان هذا المبدأ مسلماً به فلا معنى لأن تحتكره اليهودية والمسيحية وتمنعه عن الاسلام ، وإذا لم يكن مسلما به فلا مجال للديانات جميعها ؟

لقد جاء القرآن الكريم بما هو أعلى وأوسع وأكمل من كل المعلومات التي كانت لدى بحيرى الراهب ولدى كل النصارى واليهود في شتى بقاع العالم، وجاء القرآن مصدقا لما نزل على موسى وعيسى وداود وسليمان وغيرهم من حيث كون الكتب التي نزلت عليهم هي في الأصل وحي من عند الله ، كما جاء القرآن مهيمناً على هذه الكتب وحاكما عليها ، فذكر القرآن أن اليهود والنصارى أوتوا نصيبا من الكتاب ، وأنهم نسوا حظا مما ذكروا به ، وأنهم حرفوا الكلم عن مواضعه ، كما بين القرآن كثيراً من القضايا الكبرى التي كانت موضع خلاف بينهم في العقائد والأحكام والأخبار[1] .

وهنالك العديد من الأمثلة التي خالف فيها القرآن ما ورد من أخبار في كل من العهد القديم والجديد[2] .

---

(١) الوحي المحمدي للسيد محمد رشيد رضا : القاهرة ١٣٥٤ هـ . ص ١٠٩

(٢) ومن ذلك - على سبيل المثال - ما ورد في سفر الخروج من أن ابنة فرعون هي التي تبنت موسى ، ولكن القرآن قرر أن إمرأة فرعون=

فهل أخذ محمد ذلك من الرهبان فى رحلته التجارية إلى الشام ؟ وهل كان كفار مكة يسكتون عن ذلك لو عرفوا أن محمداً استقى معلوماته من اليهود أو النصارى ؟

لقد كانوا يلجئون إلى أوهي المزاعم فلماذا سكتوا عن زعم تلقى محمد عن اليهود والنصارى ؟

لقد زعم الزاعمون أن الذى يعلم محمداً هو عبد رومي كان يصنع السيوف فى مكة ، فرد عليهم القرآن زعمهم قائلا (ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر لسان الذى يلحدون إليه أعجمى وهذا لسان عربى مبين) .

وحتى المعلومات التى ذكرت فى القرآن وكان لها أصل فى كتب اليهود أو النصارى لم يكن محمد ولا قومه يعلمون شيئاً عنها : ويشير القرآن إلى ذلك بعد قصة نوح مثلا (تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا فاصبر إن العاقبة للمتقين) . وبعد قصة يوسف يقول القرآن (ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك وما كنت لديهم إذ أجمعوا أمرهم وهم يمكرون) .

كما أن هناك من أخبار القرآن ما لم يكن يعرفه أهل الكتاب فقد ذكر القرآن بعد قصة زكريا وولادة مريم وكفالته لها قوله تعالى (ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك وما كنت لديهم إذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم وما كنت لديهم إذ يختصمون)[1]

فمن أين أخذ محمد كل ذلك ؟

= هى التى تبنته . وفى هذا السفر أيضاً نسبة صنع العجل الذى عبده بنو إسرائيل إلى هارون . وقد نسب القرآن ذلك إلى السامرى وذكر إنكار هارون ذلك عليهم .

(١) الوحى المحمدى ص ١٠٦

إنه وحى السماء ، فالإسلام ليس ديناً تابعاً لأى دين آخر ولكنه الدين الذى أراد الله أن يكون خاتم الأديان وآخر حلقة فى قصة اتصال السماء بالأرض لهداية البشر ، وقد أعلن القرآن ذلك فى قوله تعالى : (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الإسلام ديناً)[1] .

ونود فى هذا الصدد أن نذكر السادة المستشرقين بأن مهد اليهودية والمسيحية والإسلام هو الشرق .. فالشرق هو مهبط الرسالات السماوية ، وعلى أرضه سار رسل الله يحملون رسالته إلى الناس جميعاً ، والمقياس لهذه الأديان جميعاً لابد أن يكون مقياساً واحداً لأن مصدرها واحد . ولكن هذا المقياس الذى نعنيه لن يكون بالتأكيد ذلك المقياس الذي يريد أن يطبقه المستشرقون على علاقة هذه الأديان بعضها ببعض ، وهو مقياس التأثير والتأثر كما لو أن الأمر يدور حول شىء إنسانى يخضع لهذا المقياس الإنسانى ، ولهذا فنحن نرفض — ومعنا كل الحق — منهج المستشرقين فى دراسة الإسلام لأنه منهج مصطنع جاء وليد اللاهوت الأوربى ، ولأنه منهج يقصر عن فهم طبيعة الأديان السماوية ، ويحاول أن يضعها فى صعيد واحد مع الاتجاهات الفكرية الإنسانية .

(ب) نشأة الإسلام :

الموضوع الرئيسى الذى يعرضه المؤلف فى كتابه هو فى حقيقة الأمر موضوع نشأة الإسلام ، وتدور معظم مناقشاته حول هذا الموضوع . وفى ذلك يقول بوضوح : إن المسألة ذات الأهمية البالغة هي « مسألة قصة تطور (عقيدة محمد) أو بالأحرى مسألة المراحل الأولى لعقيدته الجديدة ، وبدقة أكثر عملية التحول الدينى والمذهبي التى لابد أن تكون قد تمت فى نفسه قبل أن يتوجه بدعوته إلى الرأى العام »[2] .

---

(١) سورة المائدة ٣ .

(٢) ص ٣٥ .

ويعبر المؤلف عن ذلك بوضوح أشد حين يقول : « إن ما نود أن نعرفه هو : ما هي المعابر أو ما هى المراحل الإعدادية أو ما هي النشأة والنمو لذلك الذى يواجهنا بوصفه رسالة تمت صياغتها فى السور المبكرة جداً »[1] .

ولا يغيب عن ذهن المؤلف أن هذا الذى يبحث فيه أو يسأل عنه لا يمثل بالنسبة للمسلمين موضوعا للبحث أو السؤال ، ولهذا يشير إلى أنه ليس هناك وجود لدي المسلمين لمثل هذا الذي يتمثل فى قصة تطور عقيدة محمد بالمعنى الذى يقصده وذلك ، لأن محمداً – فى نظر المسلمين – قد تلقى الوحى من الله . وينبه المؤلف إلى أن بحثه ينطلق من منطلق مختلف عن منطلق المسلم ، ويضيف إلى ذلك قوله : « ولهذا فلن يستطيع أحد أن يأخذ علينا شيئاً إذا ما ذهبنا إلى القول بأن محمداً كان يسير قبل اصطفائه للنبوة وهو « حامل » بالمضمون الرئيسى للرسالة التى أعلنها فيما بعد ، وإذا ما حاولنا أن نكون لأنفسنا صورة عن هذه المرحلة الإعدادية للنبوة »[2] .

والواقع أن المؤلف لم يكن فى حاجة إلى اللف والدوران والبحث عن صيغ عديدة معقدة للتعبير عما يريد أن يقوله ، وذلك لأن ما يسميه بالمراحل الأولى والإعدادية لعقيدة محمد يتمثل فى نظر المؤلف بكل بساطة – كما سيتضح – فى أن محمداً قد اطلع على الديانة المسيحية ، وفى أن فكره كان واقعاً تحت تأثير تصورات هاتين الديانتين ، وقد سبق أن بينا تهافت هذا الادعاء .

وإذا كان لابد لنا من تعليق آخر على ما يسمى بالمراحل الأولى لنبوة محمد ، فذلك هو أننا نرى أنه كان فى وسع الأستاذ بارت أن يكون أكثر وضوحاً فى عرض وجهة نظره لو كان قد أشار هنا أيضاً إلى أنه ينطلق من

---

(١) المرجع السابق .

(٢) ص ٣٦ .

افتراضات معينة ويحاول هنا أن يبرهن عليها . . أى ينطلق من افتراض أن محمداً قد أقام الإسلام طبقاً لنموذج الدين المسيحى والدين اليهودى على أساس ما حصل عليه من معلومات من اتباع هذين الدينين . فنحن إذا تأملنا أقوال المؤلف بدقة يتضح لنا أن مناقشاته بوجه عام هي عبارة عن محاولة من جانبه لتقرير وتصديق ما وضعه من افتراضات ، وبالتالي فنحن هنا لسنا بصدد بحث علمى بعيد عن الأحكام السابقة ووجهات النظر التى يعتقدها المؤلف سلفا ويحاول فرضها في هذا المجال .

ولكن الأمر الذى يثير الدهشة حقاً هو أن المؤلف على الرغم من ذلك له بعض أقوال إيجابية عن الإسلام وعن النبي . فنحن نراه مثلا يطلق على الإسلام — كما سبق أن أشرنا إلى ذلك — أنه دين شقيق للمسيحية واليهودية ، كما يعترف بما لمحمد من شخصية دينية حقيقية . فكيف يمكن تفسير ذلك ؟

إن ما يثيره كتاب « محمد والقرآن » من اهتمام ، وما يمثل فى الوقت نفسه نقطة ضعف فى هذا الكتاب يتمثل فى هذا التصادم بين هذين الرأيين المتناقضين فى حقيقة الأمر عن الإسلام ونبى الإسلام « ويبدو أن المؤلف يعتقد صحة هذين الرأيين !» . ولاشك أن السؤال الذى يفرض نفسه فى هذا الصدد هو: هل يستطيع باحث مسيحى أو يهودى أن يتخذ إزاء الإسلام موقفاً أكثر انفتاحاً ، وإلى أى مدى ؟

ولا نريد هنا أن ندخل فى مناقشة هذه المسألة . ولكن الذى لا شك فيه أن المؤلف كان يستطيع أن يكون أكثر وضوحاً فى التعبير عن موقفه مع الالتزام بالأسلوب العلمى الذى يرفض وضع الافتراضات على أنها حقائق مقررة . ونعتقد أن هذا أمر ممكن لا يخرج عن حدود استطاعة الباحث .

(ج) قضية التوحيد :

و ننتقل الآن إلى الحديث عن تصور المؤلف لما يسمى بقصة تطور عقيدة محمد و نبدأ بقضية التوحيد .

فقد عقد المؤلف فصلا بعنوان « الآلهة العربية القديمة » وفى هذا الفصل يقول : لقد كان العرب قبل بعثة محمد يعبدون آلهة أخرى بجانب الله الذى هو الإله الأعلى ، ويضيف إلى ذلك قوله: « ولابد أن محمداً كان له أيضاً فى الأصل مثل هذا الموقف »[1] .

ولكن المؤلف يشير فى الوقت نفسه إلى أن المرء لا يستطيع أن يبرهن على ذلك من القرآن . وبعد ذلك بقليل يقول : « وعلى كل حال فان النبى قد افترض – على أكثر تقدير – التوحيد فى بداية وحيه ، ولكنه لم يأخذ به كبرنامج »[2] مشيراً فى هذا الصدد إلى أن محمداً قد اعترف فى ساعة ضعف بالآلهة الثلاثة للعرب وهى اللات والعزى ومناة بوصفها شفعاء عند الله ، كما يتضح ذلك فى قصة الغرانيق المزعومة .

وعلى أية حال ، فان التوحيد فى الألوهية عند محمد يرجع – فى رأى المؤلف – إلى تأثير التصور المسيحى واليهودى للألوهية[3] .

ويضع المؤلف الدعوى التى سبق أن عبر عنها تعبيراً أكثر حذراً على أنها حقيقة ثابتة ويقول : « لقد كان ولاء محمد حتى وقت بلوغه سن النضج تاماً للتصورات الدينية لمواطنيه المكيين ، تلك التصورات المتوارثة جيلا عن جيل[4].

---

(١) ص ١٦ .
(٢) المرجع السابق .
(٣) ص ٣٩ .
(٤) ص ٤٢ .

وهذا يعنى أن محمداً كان قبل زمن نضجه على مذهب التعدد أو الشرك .

وفى موضع آخر يعود المؤلف مرة أخرى للحديث عن هذه المسألة ويقول : إن هناك من بين النتائج التى أمكن التوصل إليها فى العصر الحديث فيما يتعلق بالأبحاث الخاصة بمحمد نتيجة تعتبر مؤكدة . . . ففى حين كان الوحى المحمدى كله — وكذلك علم العقيدة الإسلامى الذى تطور عنه فيما بعد — يسير بشكل صارم فى خط التوحيد ، فان دعوة النبى فى بدايتها المبكرة يظهر أنها لم تكن قائمة على فكرة وجود إله واحد فقط »[١] .

ويذهب المؤلف إلى حد القول بأن فكرة التوحيد قد اتضحت لمحمد شيئاً فشيئاً بمرور الزمن[٢] .

وهكذا يتضح لنا هذا الإصرار العجيب من جانب المؤلف لتقرير هذه الدعاوى فيما يتعلق بالتطور المزعوم لعقيدة محمد .

والقضية الآن هى : هل كان محمد شخصاً عادياً أم أنه نبى اصطفاه الله واختاره لتبليغ آخر رسالاته للعالمين ؟ إنه إذا كانت الأولى فالمؤلف ولغيره أن يدعوا ما شاءوا فيما يتعلق بتطور فكره أو عقيدته أو ما شاكل ذلك .

وإن كانت الثانية فلا مجال على الإطلاق لهذا الهراء ، لأن الله الذى اصطفاه قادر على عصمته من كل ميل أو هوى . ونحن لدينا الدليل القاطع على نبوته وعصمته ممثلا فى سيرته ، وفى القرآن الذى أنزله الله على قلبه ، وفى الوقت نفسه لا يملك الخصوم دليلا واحداً له قيمة علمية يشكك فى ذلك ، ولم يستطع المؤلف أن يأتى بشىء له قيمة يقنع به القارىء . وأما اعتماده فى هذا الصدد على قصة الغرانيق ، فقد سبق أن بينا كذب هذه القصة ولا داعى لتكرير القول فى ذلك[٣] .

---

(١) ص ٦٢ .

(٢) ص ٩٣ .

(٣) انظر ص ٤٠ وما بعدها من هذا الكتاب .

ولكن لا يفوتنا هنا بصدد هذه القصة أن نطالب بعمل إيجابى حيال تراثنا الدينى ، وذلك بالعمل على تنقيته مما عاق به من شوائب على مر الأيام ، إذ أن كثيراً من قدامى مؤلفينا قد اعتمدوا على النقل من بعضهم بدون نقد أو فحص لما ينقلون ، وقد تسرب إلى كتب تراثنا الكثير من الآراء الدخيلة الباطلة والإسرائيليات ، ولابد لنا أن نقوم بتطهير تراثنا — عندما نقوم بتحقيقه ونشره — من كل الشوائب حتى يكون غذاء فكريا صالحاً يستمد منه المسلم المعاصر أسباب القوة . وتنقية التراث تكون إما بحذف الجوانب السلبية أو إبقائها والتعليق عليها بما يبين وجه الصواب ، حتى لا يختلط أمام القارىء الغث بالسمين والنافع بالضار ويتعذر عليه معرفة الصواب . فنحن بذلك نقطع فى الوقت نفسه خط الرجعة على كل من تسول له نفسه الطعن أو النيل من الإسلام أو من نبيه .

ولهذا فنحن فى عصرنا الحاضر أحوج ما نكون إلى العقلية الناقدة التى لا تسلم إلا بما يثبت أمام النقد ، والتى تعرف الرجال بالحق ولا تعرف الحق بالرجال . ورحم الله الإمام الغزالى الذى كان يقول : « فاعلم يا أخى أنك متى كنت ذاهباً إلى تعرف الحق بالرجال من غير أن تتكل على بصيرتك ، فقد ضل سعيك . فان العالم من الرجال إنما هو كالشمس أو كالسراج يعطى الضوء ، ثم انظر ببصرك ، فان كنت أعمى فما يغنى عنك السراج والشمس ، فمن عول على التقليد هلك هلاكا مطلقاً »[1] .

(د) الدافع لنبوة محمد ومضمون رسالته :

وكما أرجع المؤلف « التوحيد » لدى محمد — بدون دليل حقيقى — إلى تأثيرات مسيحية ويهودية ، فانه يذهب إلى أبعد من ذلك حين يرى وجوب البحث عن الدافع الحاسم لنبوة محمد فى تأثير التصورات المسيحية واليهودية

(١) معراج السالكين للامام الغزالى ص ٢٩٨ وما بعدها (ضمن مجموعة: الرسائل الفرائد من تصانيف الإمام الغزالى — مكتبة الجندى بالقاهرة) .

عليه . فهذه التصورات ـ فى نظر المؤلف ـ قد أثرت على محمد ، بل حتى « أجبرته على أن يتوجه إلى المـــلأ برسالة خلاص جديدة لها صفة الإلزام »[1] .

وحديث المؤلف هنا عن عملية الإجبار لهذا التأثير ـ بعد ادعاء هذا التأثير الذى ليس له عليه دليل ـ يعد إفراطاً فى المغالاة لا يمكن تبريره من وجهة النظر العلمية .

ولا يكتفى المؤلف بذلك بل يريد أن يرجع أيضاً لهذا التأثير قدراً عظيما من مضمون الرسالة المحمدية . وفى ذلك يقول : « إن اطلاع محمد على الدينين السماويين الكبيرين قد أثر أيضاً فى مضمون وحيه المتأخر[2] . ونظراً إلى أن النبى كان يعتقد أنه قد دعى إلى الرسالة التى هى فى جوهرها مماثلة للرسالة التى أتت بها فى حينها كل من اليهودية والمسيحية ، فقد اهتم بالتعرف على الكثير ـــ بقدر الامكان ـــ من التراث الفكرى اليهودى والمسيحى ، ونستطيع أن نعرف من القرآن بوضوح نجاح همته فى التعلم من هذا التراث »[3] .

أما كيف يتصور المؤلف بالتحديد التأثير المسيحى على الوحى المحمدى فذلك يتضح عندما يتحدث مثلا عن فكرة يوم القيامة ، إذ يزعم أن محمداً لا بد أن يكون قد عرف هذه الفكرة من أتباع المسيحية[4] .

وحيث إن محمداً ـ كما يرى المؤلف ـ كان يعتقد أنه أتى بنفس الرسالة التى أتت بها كل من اليهودية والمسيحية ، فان القرآن ـ فى نظر المؤلف ـ

---

(١) ص ٣٨ .

(٢) لعله يقصد فترة ما بعد الهجرة .

(٣) ص ٥٦ .

(٤) ص ٦٦ .

« ينبغي ألا يكون شيئاً آخر غير الصياغة العربية للوحي الأصلي لأهل الكتاب . وقد كرر محمد وصدق ـ بوصفه رسول الله إلى العرب ـ المضمون الأساسي للدعوة اليهودية والمسيحية »[1] .

وفي موضع آخر يقول : « لقد كان محمد نفسه على اقتناع من بادئ الأمر بأن مضمون دعوته يتفق مع وحي الأديان السماوية السابقة »[2] .

وتعقيبا على ذلك نقول : إن القرآن لا يعارض إطلاقا في أن الاسلام متفق في جوهره مع الأديان السماوية الصحيحة السابقة ، بل ينص على ذلك صراحة في كثير من الآيات . ولكن ذلك لا يعني إطلاقاً أن يكون الاسلام قد أخذ من المسيحية واليهودية بطريق مباشر أو غير مباشر ، بوعي أو بغير وعي . فدعوة الاسلام ـ كما جاء بها محمد ـ لم تكن بحاجة إلى الاستعارة من المسيحية واليهودية ، وذلك لأنها أخذت من النبع الأصيل وأسست على وحي الله رب كل الأديان الحقيقية . ولكن يبدو ـ وهذا أمر يدعو إلى الغرابة ـ أن المؤلف لا يريد أن يقر بأصالة الدين الاسلامي . فان ما يريده هنا من تأكيده على اقتناع محمد بأن مضمون رسالته متفق في جوهره مع مضمون الأديان السماوية السابقة هو فقط بيان عدم استقلال الاسلام ، أي بيان تبعيته للمسيحية واليهودية وتأثره بهما . وإذا جارينا المؤلف في اتجاهه ـ جدلا ـ فان ما يريده لا يستقيم إذا لاحظنا أن من بين التعاليم الأساسية في المسيحية مسألة ألوهية عيسى ومسألة صلبه مما لم يأخذ به محمد ، بل على العكس حاربه بكل قوة . ولكن المؤلف ـ كما سبق أن أشرنا ـ ينسب أخذ محمد بالآراء المسيحية « المنحرفة » إلى ما كان منتشراً في عصره بين المسيحيين العرب من آراء لا تتفق مع المسيحية الصحيحة ، وظل محمد متمسكا بمثل هذه الآراء ولم يتخل عنها . وذلك يرجع ـ في نظر المؤلف ـ

---

(1) ص ٨٢ وما بعدها .

(2) ص ١٠٤ .

إلى أن محمداً فى أواخر حياته لم تكن لديه « المرونة » الكافية لكى يصحح آراءه الخاطئة[1] .

ولسنا هنا فى حاجة إلى مزيد من التعليق فقد سبق أن بينا ضحالة وبطلان مثل هذه المزاعم عند حديثنا عن التأثير المسيحى واليهودى . وإنه لمن السذاجة بمكان أن ننتظر من الأستاذ بارت أن يبدى « مرونة » فى آرائه ، وينظر إلى الإسلام نظرة موضوعية خالصة خالية من العقد النفسية التى زرعتها الصليبية فى شتى أشكالها وصورها فى النفوس فأضحت حجاباً يمنع الباحثين فى الإسلام من الأوربيين من رؤية الأمور على وجهها الصحيح . ولهذا نجد أن كتابة الباحثين الأوربيين عن أديان أخرى غير الإسلام كالبوذية وغيرها كتابة خالية من مثل تلك العقد النفسية . وربما يقدر لمثل هذه الغشاوة أن تزول عن الأعين والأنفس فى مستقبل الأيام عندما تجد الأديان جميعها أنها محاصرة ومهددة بأخطار التيارات الإلحادية الجارفة وحينئذ ربما تتفتح الأعين والأنفس على حقائق الأمور ، ويرى المستشرقون فى الإسلام سنداً مكيناً لصد غارات الإلحاد ويعرفون أنه الحق من عند الله . ويومئذ تتضافر الجهود ويتعاون أهل الخير من أتباع الديانات السماوية على إعلاء كلمة الله .

(هـ) نبوة محمد والعمل الفنى الخلاق :

ويستمر المؤلف فى محاولته تأكيد التأثير المسيحى واليهودى على محمد . وفى هذه المرة يتناول الموضوع من زاوية أخرى مستعيناً فى ذلك ببحوث علم النفس الحديث . فقد عقد فصلا[2] يعالج فيه مسألة يعتبرها مسألة نفسانية تتعلق بما يمكن أن يكون قد دار بخلد محمد عند أخذه من التعاليم المسيحية أو اليهودية . ويعتمد الأستاذ بارت فى بادىء الأمر على بعض الآيات القرآنية التى تحكى زعم اليهود والمشركين بأن محمداً قد أخذ ما يأتى به على أنه وحى

---

(١) ص ٣٣ .

(٢) ص ٥٧ وما بعدها .

إلهى من أناس آخرين . ومن ذلك قوله تعالى : (وقال الذين كفروا إن هذا إلا إفك افتراه وأعانه عليه قوم آخرون[1] ، فقد جاءوا ظلماً وزوراً . وقالوا أساطير الأولين اكتتبها فهى تملى عليه بكرة وأصيلا ، قل أنزله الذى يعلم السر فى السموات والأرض إنه كان غفوراً رحيما)[2] ، وقوله تعالى : (ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر ، لسان الذى يلحدون إليه أعجمى وهذا لسان عربى مبين)[3] .

ويرى المؤلف أن تفنيد محمد لهـذه الاتهامات لم يكن مقنعاً لخصومه ، ولكن المرء يصح له ـ كما يقول المؤلف ـ أن يستنتج من ذلك على الأقل نتيجة مؤداها أن « محمداً كان من جانبه على اقتناع تام بأنه قد تلقى الأفكار القرآنية (التى هى فى رأينا أفكار مسيحية ويهودية)[4] فى صورة وحى حقيقى »[5] . وهكذا فان « الاسترجاع أو التمثل المـأخوذ من الآخرين قد تحول فى وجدانه إلى تجربة أصلية للوحى »[6] .

ويعتقد المؤلف أنه يجد فى القرآن دليلا على دعواه ، ويستند إلى الآية القرآنية المشار إليها : (ولقد نعلم أنهم يقولون إنمـا يعلمه بشر . . .) إلى آخر الآية ، ويرى أن محمداً لم يأت فى رده المتضمن فى هـذه الآية بدليل

---

(١) القوم الآخرون المشار إليهم فى الآية هم اليهود وقيل : عداس مولى حويطب بن عبد العزى ويسار مولى العلاء بن الحضرمى وأبو فكيه الرومى. « راجع تفسير الكشاف »

(٢) سورة الفرقان ٥ ـ ٧ .

(٣) سورة النحل ١٠٣ .

(٤) ما بين القوسين من كلام المؤلف أيضاً .

(٥) ص ٥١ .

(٦) المرجع السابق .

مفحم ، ويضيف إلى ذلك قوله : ومن ذلك يستطيع المرء أن يقرأ الاعتراف الذى يتمثل فى أن محمداً قد أخذ علمه فى واقع الأمرعن إنسان ، وعن إنسان أعجمى بالذات غريب عن لغة العرب . أما أن محمداً قد أتى بهذا العلم فى القرآن باللغة العربية فان هذا — فى نظر المؤلف — لا ينهض أن يكون دليلا مضاداً .

ويزعم الأستاذ بارت أن الاهتمام الرئيسى للنبي محمد كان مركزاً على المرحلة الأخيرة لعملية تمثله أو تملكه للمضمون الدينى المسيحى واليهودى ، ويرى المؤلف أنه قد دار بخلد محمد « أن علمه قد يكون من ناحية الموضوع صادراً من إنسان أعجمى ، أما من ناحية الصياغة النهائية فقد منح له باسان عربى مبين ومن أعلى ، أى أنزله الله عليه »[1] .

وهكذا يبدو محمد في نهاية الأمر — بناء على مزاعم المؤلف — شخصاً مضللا ، بل وتضليله تضليل مزدوج من حيث أنه فى الوقت الذى يخدع فيه الآخرين يخدع نفسه أيضاً . وبهذه الصورة يصور المؤلف فى النهاية نبى واحد من الأديان السماوية الكبرى ! «ولا يغفر للأستاذ بارت تصريحه بعكس ذلك فى موضع آخر كما سنتحدث عن ذلك بعد قليل » . فاننا إذا لاحظنا أن المؤلف علي الرغم من ذلك قد وصف محمداً بأنه نبي وبأنه إنسان على درجة عظمى من التدين[2] فان المرء يجب أن يقرر أن كتاب محمد والقرآن ينطوى على فهم قاصر للدين بوجه عام . ثم أليست هذه الاتهامات التى يصر الأستاذ بارت عليها هى بعينها الاتهامات التى وجهت إلى محمد من جانب المشركين ، والتى رد عليها القرآن ، وهي اتهامات قديمة لم تكن لها حينذاك أية قيمة ، ولم تثر إلا السخرية من قائليها ، وكانت دليلا على سقم أفهامهم . فاذا كرر

---

(١) المرجع السابق .

(٢) ص ٥١ ، ٢٣٦ .

الأستاذ بارت اليوم نفس الاتهامات فإنه يصنع عبثاً ويصح لنا أن نتهمه بعدم الجدية في البحث .

ويرى المؤلف أن الأسلوب الذى أدرك به محمد عملية دعوته النبوية والطريقة التى قدرها بها ـ أى شعوره بأن العلم الذى تلقاه على يد إنسان أعجمى هو وحى من الله ووصفه له بذلك ـ ربما يبدو لنا أمراً غريباً للوهلة الأولى . ولكن الأستاذ بارت لا يجد فيه أية غرابة ، بل يراه على العكس من ذلك أمراً واضحاً ومفهوماً . ولتوضيح ذلك يقارن نبوة محمد بعمل فنى خلاق ويقول : « كل فنان خلاق يعتقد أنه يصادف نوعا من الإلهام إذا ما نجح فى ساعة موفقة فى الوصول إلى صورة مناسبة تماماً للتعبير عن إحساس كان بالنسبة له حتى ذلك الوقت يحوم فى غير وضوح »[1] ثم يقول : « ومن هنا تبقى هناك ـ من وجهة النظر النفسانية ـ خطوة قصيرة إلى الإلهام الذى يصادفه نبي »[2] .

وتعقيباً على ذلك نقول : إن علم الأديان يجب أن تكون له مفاهيم أساسية أخرى غير تلك المفاهيم المعتبرة فى مجالات العلوم الأدبية . وفضلا عن ذلك فان المرء إذا أراد أن يسلم جدلا بأن القرآن شعر أو عمل فنى فان المرء لابد له حينئذ من الاعتراف بأن هذا العمل الفنى قد مارس ولا زال يمارس تأثيراً فريداً وخارقاً للعادة فى تاريخ العالم ، الأمر الذى لا يستطيع أن يحدثه شعر أو عمل فنى آخر من أى نوع كان . وبالتالى فنحن هنا أمام ظاهرة فريدة لا يمكن تفسيرها بمقاييس الظواهر الفنية أو النفسية . وعندئذ لا مفر من الاعتراف بأن الأمر هنا يدور حول شىء آخر غير العمل الفنى ، وأنه لابد من البحث عن تفسير آخر لهذه الظاهرة الفذة .

ويحاول الأستاذ بارت تأسيس تفسيره لنبوة محمد على معارف علم النفس الحديث . وهنا يتحدث عن العقل الباطن باعتباره العامل الحاسم .

(١ ، ٢) ص ٥٨ وما بعدها .

ولهذا يرى أن محمداً قد أصبح نبياً لأنه قد اتخذ هذه الأفكار المسيحية واليهودية بدون وعى . وفى ذلك يقول : « إن اتخاذ محمد لهذه الأفكار الغريبة عنه لم يكن بطريق مباشر وعن وعى ، وإلا لكانت رسالته قد فقدت طابع الوحى ، وبدلا من أن يكون نبياً كان يصبح - على أكثر تقدير - رائداً من رواد أدب الترجمة الدينى »[1] .

وبعد ذلك بقليل يقول : « لقد تحولت المعارف التى حصل عليها محمد من أناس أعاجم - تحولت فى عقله الباطن إلى ملاك خاص ، ولهذا استطاعت أن تعطى فيما بعد مادة الوحى العربى الأصيل »[2] .

ثم يعود المؤلف إلى الحديث عن هذه المسألة مرة أخرى ويقول : « لم يكن محمد مضللا ، وقد يبدو الأمر لنا غريباً ومتناقضاً إذا ما اطلع أحد عن طريق أناس أعاجم على ما كان من أحداث العصور السابقة ، وصاغ فيما بعد هذه الأحداث من جديد فى لغته الحالية . . . ثم ادعى بعد ذلك أن النص - وبالتالى الموضوع أيضاً - قد أوحى الله به إليه . ولكن النبى العربى لم يجد فى هذا الوضع شيئاً يقلقه ، بل كان مقتنعاً حقاً بأنه يبلغ فى رسالته وحياً حقيقياً فقط »[3] .

وتعقيباً على ذلك نقول : إن المؤلف إذا ذهب إلى القول بأن محمداً لم يجد فى هذا الوضع شيئاً يقلقه فان ذلك يرجع إلى أن محمداً ﷺ كان يرى الأمور على وجه آخر يختلف تماماً عن هذا الذى يريد أن يفهمه المؤلف ويعرضه علينا .

ومن ناحية أخرى فان محاولة المؤلف تأسيس عرضه لنبوة محمد على

---

(١) ص ٨٣ .
(٢) المرجع السابق .
(٣) ص ١٣٦ .

بمعارف علم النفس الحديث محاولة غير موفقة ولا يمكن تبريرها ، وذلك لأن هذه المعارف بوجه عام قد تكون معارف عملية ومناسبة فى مجالها ، ولكنها بالتأكيد غير مفيدة ولا مثمرة فى حل المسائل الأساسية للدين حلا مناسباً ، وبوجه خاص إذا كان الأمر يتعلق بظاهرة النبوة .

(و) نبي العرب :

يذهب المؤلف إلى القول بأن محمداً كان ابن عصره وحبيس بيئته ، ويعبر عن ذلك بقوله : « لقد كان محمد بطبيعة الحال ابن عصره ، وقد عاش من الوجهة العقلية أيضاً فى الجماعة التي ينتمي إليها جسمياً ، وقد كان لزاماً عليه إذا ما أتى بتصورات جديدة أن يرعى الاعتبارات الواقعية وأن يبنى على أساسها . أما مايتعلق بموقعه فى مسألة قيادة الحرب — لكي نذكر هنا مثالا واحداً فقط — فقد ظل حتى نهاية حياته حبيس بيئته »[١] .

ومما يذهب إليه المؤلف هنا ربما ينطبق على مصلح اجتماعى معتدل ، ولكنه لاينطبق إطلاقاً على صاحب رسالة نبوية جاءت لتحدث بإرادة الله تغييراً جذرياً فى مجتمع الإنسانية ، وليس فى بيئة محدودة . وقد حدث هذا التغيير بالفعل وتجاوز حدود البيئة العربية ، وتردد صداه فى كل أركان المعمورة ، وأقبلت الشعوب غير الإسلامية على الإسلام إقبالا منقطع النظير فى فترة زمنية قصيرة . والشعوب العربية اليوم لاتمثل أكثر من نسبة السدس من المجموع الكلي لمن يدينون بالإسلام فى شتى أنحاء العالم .

ولكن المؤلف — رغم وقائع التاريخ — يريد أن يجعل دعوة محمد قاصرة على البيئة العربية المحدودة فقط . وفى ذلك يقول :

« إن عظمة محمد وتفرده تتضح فى شعوره باستمرار بارتباطه بالجماعة الانسانية التى كان ينتمى إليها ، ويسعى للتأثير فيها . وبعد أن اهتدى

---

(١) ص ١٣ .

ابتداء بعد لأى إلى معرفة الحقيقة الالهية اعتقد أن من واجبه أيضاً أن يقود مواطنيه المكيين - وأن يقود فضلا عن ذلك كل العرب - إلى طريق الخلاص»[1] .

وهكذا نرى أن محمداً - فى نظر المؤلف - قد جاء على أكثر تقدير نبياً لكل العرب . وذلك رغم النصوص الصريحة الواضحة التى تدل على أن الله قد أرسله إلى الناس كافة .

وفى ذلك يقول القرآن - على سبيل المثال - (وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً ولكن أكثرهم لايعلمون)[2] . ويقول أيضاً : (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين)[3] كما أن محمداً ﷺ يقول عن نفسه : « وكان كل نبي يبعث إلى قومه ، وبعثت للناس كافة »[4] .

وفضلا عن هذه النصوص فان عالمية الدعوة الاسلامية تتضح لكل منصف يحاول أن يتفهم تعاليم الاسلام ومبادئه .

(ه) الجوانب الايجابية :

لقد عرضنا فيما سبق لأهم الجوانب السلبية التى تضمنها كتاب « محمد والقرآن » ، ونريد أن نكتفى بها كأمثلة تعطينا صورة واضحة عن اتجاه هذا الكتاب ، ولكن يجب علينا - لكى نكون منصفين للمؤلف - أن

---

(١) ص ١٣٩ .
(٢) سورة سبأ ٢٨ . يقول الكشاف فى تفسيره لقوله تعالى : (إلا كافة للناس) أى إلا إرسالة عامة لهم محيطة بهم لأنها إذا شملتهم فقد كفتهم أن يخرج منها أحد منهم .
(٣) سورة الأنبياء آية ١٠٧ .
(٤) رواه البخارى .

نشير هنا إلى بعض أقواله التي تنطوي على جوانب إيجابية وتبدو موضوعية: رغم أنها ـ للأسف ـ قليلة وتتناقض فى نهاية الأمر مع باقى أقواله .

فالمؤلف يجد بين حين وآخر ـ كما سبق أن أشرنا ـ كلمات يمتدح بها النبي ويمتدح تدينه العميق . فيقول عن شخص النبي : لقد كان محمد فى حقيقة أمره إنساناً متديناً . وفي تدينه يكمن مفتاح تفهم شخصيته[1] . ويرى المؤلف ـ على الأقل حسب بعض أقواله فى هذا الكتاب ـ أن محمداً نبي حقيقى ، وذلك حين يقول : « لم يكن محمد برسالته واضعاً أمام عينيه أهدافاً أنانية قبلية كانت أو عائلية . . . وقد جعل محمد من نفسه متحدثاً باسم معرفة إلهية موحدة صافية ، ودعا إلى أخلاق دينية حقيقية . . . وكان لابد له بالضرورة أن يتجاوز إطار معرفة الكهانة المعتادة ، وهكذا كان أبعد كثيراً من أن يكون كواحد من أرباب الفراسة أو العرافين أو السحرة . ولكى نعبر عن هذه الحقيقة فى شكل تناقض نقول : لقد كان محمد قبل أن يعرف شيئاً على الاطلاق عن النبوة قد بدأ ـ من وجهة نظر موضوعية ـ فى أن يكون نبياً »[2] .

وهذا الكلام يوحى بأن المؤلف يعتبر محمداً ـ من وجهة نظر موضوعية ـ نبياً . وهذا أمر يعتبر مثار دهشة للقارىء بعد الذى عرفه عن رأى المؤلف فى محمد وفى دعوته مما سبق أن ذكرناه بالتفصيل . فتناقض الكتاب هنا واضح لايحتاج إلى بيان .

وعن أهداف تعاليم محمد ومواعظه يقول المؤلف : لقد كان الهدف هو : « إيقاظ الناس مما كانوا فيه من فراغ فكرى واعتداد ساذج بالذات ، وهدايتهم إلى اتجاه دينى حقاً وجديد تماماً »[3] .

---

(١) ص ١٣٦ .

(٢) ص ٥١ .

(٣) ص ٧١ .

وكثيراً مايؤكد المؤلف أن محمداً قد ظل وفياً لهدفه الدينى الخالص ، فلم يغب عن ذهنه هذا الهدف لافى البداية البسيطة ولافى الانتصارات الحاسمة التى توجت بفتح مكة[1] .

وفى ذلك يقول : « إن المرء ليتجنى على النبي بادعاء أنه كان وفياً لرسالته الدينية أثناء إقامته بمكة فقط ، وأنه قد أصبح فى المدينة رجل دولة ورجل سياسة لا يعترف بغير القوة »[2] .

ويؤكد المؤلف أيضاً أن وعى محمد برسالته كان قوياً وواضحاً[3] . وأنه لم يكن مدفوعاً إطلاقاً فى مشروعاته وأعماله بجوع أو تعطش للقوة أو السيادة ، بل على العكس من ذلك ظل الهدف الوحيد لدى محمد حتى فى أعظم انتصاراته السياسية والعسكرية هو الولاء لله وحده والخضوع العميق له[4] .

وحين يصرح المؤلف بشىء إيجابى عن محمد فانه يفعل ذلك — على ما يبدو — فى حرارة واقتناع ، ولكن أقواله الايجابية لا تتفق مع ماعرضه عن نشأة الاسلام والوحى الذى أنزل على محمد . وربما يستطيع المؤلف أن يحصل على نظرة أعمق عن حقيقة الاسلام لو حاول أن يعيد النظر فى هذين الجانبين المتناقضين فى آرائه .

٦ — كلمة أخيرة :

إذا سألنا أنفسنا فى نهاية هذه الدراسة : ما هي الفكرة التى يمكن أن يكونها الأوربى لنفسه عن الاسلام بعد فراغه من قراءة كتاب

(١) ص ١١٤ .
(٢) ص ١٢٣ .
(٣) ص ١٣١ .
(٤) ص ١٣٨ .

« محمد والقرآن » ؟ فان الاجابة على هذا السؤال تتلخص فى عبـــارة قصيرة هى :

الإسلام دين مأخوذ من اليهودية والمسيحية ، وقد استقى محمد معلوماته الإسلامية من أتباع هذين الدينين ، وخيل إليه أنه رسول من عند الله فاستعاد ماسبق أن عرفه وجمعه ثم كتب ذلك بلسان عربى مبين على أنه قرآن موحى به إليه من عند الله .

وهذا يعنى - فى عرف المؤلف وأمثاله — أن المسلمين يعيشون فى جو أسطورة ، بل فى جو أكذوبة كبرى إذا اعتقدوا أن محمداً قد تلقى القرآن من الله ، وأنه قد أوحى إليه فعلا ، وإذا اعتقدوا أن الاسلام دين مستقل عن اليهودية والمسيحية ومأخوذ من النبع الأصلى ، من عند الله صاحب الأديان السماوية جميعاً ، وإذا اعتقدوا أن محمداً رسول إلى الناس كافة وليس للعرب فقط .

وإذا كان المؤلف — بمثل هذه الآراء - يريد أن يقول لنا رأيا شخصيا له فلا نستطيع أن نقف فى طريقه ، ولكن الذى لانستطيع أن نقره عليه هو محاولة وضع هذا الرأى الشخصى على أنه « معرفة علمية موضوعية » ، وذلك عن طريق بعض الدعاوى والاستنتاجات التى لاترقى بأية حال إلى درجة المعارف المعتبرة . وقد اتضح لنا من عرضنا للكتاب ومناقشتنا لما ورد فيه من آراء كيف أن دعاوى المؤلف واستنتاجاته فيما يتعلق بالاسلام ونبيه لاتستطيع أن تثبت أمام النقد .

ولكنى مع ذلك أكرر ما سبق أن قلته فى مقدمة هذه الدراسة من أنه ليس غريباً أن تختلف وجهات النظر بيننا وبين الأوربيين المشتغلين بالدراسات الاسلامية فيما يتعلق بالمسائل الأساسية فى الاسلام ، بل الغريب أن يتفقوا معنا فى الرأى حول هذه المسائل .

وفى هذا الصدد نقول ما قاله شيخ الاسلام الشيخ مصطفى عبد الرازق

حين تحدث عن جهود الغربيين فى الفلسفة الاسلامية وأثنى على صبرهم ونشاطهم وسعة اطلاعهم وألمح إلى نزوات الضعف الانسانى التى تشوب أحياناً جهودهم فى خدمة العلم ثم قال : « فانا نرجو أن يكون فى تيقظ عواطف الخير فى البشر وانسياقها إلى دعوة السلم العام والنزاهة الخالصة والانصاف والتسامح ، مدعاة للتعاون بين الناس جميعاً على خدمة العلم باعتباره نورا لاينبغى أن يخالط صفاءه كدر »[1] .

ولعله أصبح واضحاً الآن مدى الحاجة الملحة إلى أن يقوم علماء المسلمين أنفسهم بعرض عقيدة الاسلام بكل اللغات الأجنبية الحية وبأسلوب علمى موضوعى ، حتى نتيح للقراء فى البلاد الناطقة بتلك اللغات فرصة الاطلاع على الاسلام فى صفائه ونقائه بعيداً عن الأهواء والأغراض التى تشوب الدراسات الاستشراقية ، وفى الوقت نفسه نحمى المسلمين الذين يعيشون فى تلك البلاد من الوقوع تحت تأثير تلك الداسات الاستشراقية عن الاسلام .

وهذا العمل من جانب علماء المسلمين هو عمل من صميم واجبهم الدينى فى الدعوة إلى الله . وقد يقال إن بعض الهيئات الاسلامية لم تقصر فى هذا الصدد وقامت باخراج الكثير من النشرات والكتيبات بلغات مختلفة للتعريف بالاسلام .

ورداً على ذلك نقول : إن معظم تلك النشرات والكتيبات قد كتبها كاتبوها فى الأصل باللغة العربية لتخاطب القارىء العربى ، ثم ترجمت إلى تلك اللغات ، وبالتالى فان قيمتها التأثيرية أو الاقناعية بالنسبة للقراء غير العرب ليست فى المستوى المطلوب ، هذا فضلا عن أننا لانريد كتيبات أو نشرات وإنما نتحدث عن دراسات أكاديمية جادة وعميقة تجعل المستشرقين يفكرون ألف مرة قبل أن يخوضوا فى الحديث عن الاسلام ونبيه بالصورة التى نراها حتى اليوم .

---

(١) تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية للشيخ مصطفى عبد الرازق ـ القاهرة ١٩٥٩ ـ ص ٢٧ .

ولابد أن يتولى القيام بهذه الدراسات مختصون فى الدراسات الإسلامية ممن يجيدون لغات أجنبية ، ولهم اطلاع على الثقافة الغربية ،ولديهم فهم للقارىء الأوربى،وقدرة على مخاطبته بالأسلوب المناسب . ولاأظن أن العمل الفردى فى مثل هذه الأحوال يجدى كثيراً ، وإنما نريد تضافر الجهود وقيام الهيئات الاسلامية المختلفة بالإسهام بنصيبها فى مثل هذا العمل الاسلامى الكبير .

وكمثال لعمل فردى فى هذا الصدد نورد فىالقسم الثانى من هذا الكتاب صورة لاسهام واحد من الذين ارتضوا الاسلام ديناً في التعريف بالاسلام من خلام إجاباته علي مجموعة من الأسئلة التى وجهت إليه وإلي فريق آخر من المختصين في الأديان المختلفة .

القسم الثانى

الإسلام فى تصور كاتب أوربى مسلم

١ ـ العالم والإنسان

٢ ـ علاقة الأديان بعضها مع بعض

٣ ـ الدين والإنسانية

٤ ـ الدين والمجتمع

تمهيد :

١ — كتاب إجابة الأديان :

صدرت فى ألمانيا الغربية عام ١٩٧١ الطبعة الثانية من كتاب كان قد صدر لأول مرة فى عام ١٩٦٤ بعنوان « إجابة الأديان » .

Die Antwort der Religionen

وقد اشتمل الكتاب على إجابة المختصين فى أديان مختلفة على واحد وثلاثين سؤالا تتعلق بالموضوعات التالية :

العالم والإنسان ، علاقة الأديان بعضها مع بعض ، الدين والإنسانية ، الدين والمجتمع . والأديان التى أجاب المختصون فيها عن هذه الأسئلة هي حسب الترتيب الوارد فى الكتاب : اليهودية والكاثوليكية والبروتستانتية والإسلام والهندوسية والبوذية .

٢ — صاحب فكرة الكتاب :

وقد قام باعداد الأسئلة وإخراج الكتاب الدكتور جرهارد تشيسنى Gerhard Szczesny . والأمر الذى يلفت النظر هو أن الدكتور تشيسنى لاينتمى إلى أى دين من تلك الأديان أو غيرها من أديان أخرى . وهو نفسه يشير إلى ذلك[١] . ولكنه يقول إنه مقتنع بأن الإنسان متدين بطبيعته ، وأنه « كائن لن يكف عن توجيه أسئلة لا يمكن الإجابة عليها إلا عن طريق عقيدة دينية[٢] » .

---

(١) ص ٦ من كتاب إجابة الأديان .

(٢) ص ٥ .

ويرى تشيسنى أنه قد « انتشر هناك على نطاق واسع عدم اكتراث بما يسمى « عقيدة » أو « دينا » ، وأن المعلومات الصادرة عن اللاهوتيين لاتصل إلا لعدد قليل من الناس المدربين تدريباً ملائماً ، فى حين أن دعاوى ومطالب الأدب الدنيوى المشتغل بالدين متحيزة تحيزاً بالغاً لوجهة نظرها التى تفترض أنها صحيحة لاشك فيها ، الأمر الذى لايستطيع معه الإنسان الخارجى أو المحايد أن يشعر بأن تلك الدعـــاوى والمطالب تخاطبه أو تقنعه » .

ونحن نعتقد أن عدم الاكتراث بالدين بالشكل الذى يتصوره تشيسنى غير قائم فى العالم الإسلامى بصورة عامة ، ولكنه قائم فى المحيط المسيحى الأوربى الذى يعيش فيه تشيسنى وذلك لأسباب مختلفة من بينها تعرض الدين لموجات عارمة من النقد أو الرفض نتيجة للاتجاه العلمانى الشامل ، بالإضافة إلى الطابع المحاط بالأسرار المقدسة فى اللاهوت المسيحى ، وصعوبة فهم هذا اللاهوت الذى تستعصى عقائده الرئيسية على الأفهام وتظهر متناقضة حتى بالنسبة للمثقفين المسيحيين . وإذا أخذنا ذلك فى الاعتبار فاننا نستطيع أن نفهم بصورة أوضح تلك الحقيقة المتناقضة التى تتمثل فى أن تشيسنى فى الوقت الذى لا يسلم فيه بدين من الأديان يهتم بالدين بوجه عام اهتماماً كبيراً .

ويشير تشيسنى بوجه خاص — فى مقدمته للكتاب — إلى أن الإنسان الفرد فى العالم الحديث — بما فيه من إمكانيات واسعة للتثقيف والتواصل بين الناس — يدرك « أنه يعيش فى عالم توجد فيه إجابات مختلفة اختلافاً كبيراً — ولا بد من أن تؤخذ بجدية — على الأسئلة الأساسية وغيرها من أسئلة » .

أما هدف تشيسنى من أسئلته التى وضعها فى كتابه فهو: « أولاً أن يطلع الفرد بدقة أكثر على الإمكانات المختلفة للعقيدة الدينية ، وثانياً أن يتضح له أنه توجد هناك أيضاً خلف التعاليم اللاهوتية المعقدة مشكلات تتعلق بكل فرد منا » .

ويدرك تشيسنى تماماً أن الأسئلة التى وضعها ليست تامة أو مكتملة ، فضلا عن أنها أيضاً أسئلة ذاتية . ومن أجل هذا ترك للساده الذين أجابوا عن هذه الأسئلة فى هـذا الـكتاب حرية التغيير فى الأسئلة أو اقتراح أسئلة أخرى ، ولـكنهم تركوها كما هي بدون تغيير أو إضافة .

ويأمل تشيسنى فى أن يستطيع كتابه (إجابة الأديان) أن يجعل قراءه أكثر تفهما للأديان الأخرى وللتدين بصفة عامة ، ولا شك فى أن حرص تشيسنى فى هذا الكتاب على إعطاء كل الأديان فرصة متساوية لتقول كلمتها يعتبر أمراً إيجابياً ، ويمثل استثناء من القاعدة المألوفة فى الحكم على الأديان بصفة عامة وعلى الإسلام بصفة خاصة حكما يسير على وتيرة واحدة خالية من التمحيص العلمى ويقوم على وجهات نظر معينة .

وفيما يلى نبذة مختصرة عن تاريخ حياة تشيسنى :

ولد جرهارد تشيسنى فى ألمـانيا عام ١٩١٨ وحصل على الدكتوراه فى الفلسفة فى عام ١٩٤٠ ، عمل فى إذاعة بافاريا بألمـانيا من عام ١٩٤٧ حتى عام ١٩٦٢ مديراً لبرامج مختلفة . وحصل فى عام ١٩٥٧ على جائزة فى الأدب عن كتابه « مستقبل الالحاد » ، وفى عام ١٩٦١ أسس « الاتحاد الإنسانى » ، ورأس هـذا الإتحاد حتى عام ١٩٦٩ « ويعمل منذ عام ١٩٦٩ ناشراً لسلسلة كتب معروفة واسعة الانتشار . وهو يعيش فى ميونيخ . وقد صدر له فى عام ١٩٧١ كتاب بعنوان « الخير المزعوم ، حول عجز الأيديولوجيين » .

٣ — محمد أسد :

وقد قام بالرد على الأسئلة المطروحة من وجهة النظر الإسلامية محمد أسد . وقد ولد محمد أسد فى النمسا عام ١٩٠٠ وكان اسمه ليوبولد فايس Leopold Weiss وعن ظروف اعتناقه للاسلام يقول إنه قد اعتنق الإسلام فى عام ١٩٢٦ بعد أن قام بجولة فى أنحاء العالم الإسلامى ، مراسلا لبعض أمهات الصحف الأوربية

فى الفترة من عام ١٩٢٢ إلى ١٩٢٦ ، وأبدى اهتماماً بنظام الحياة فى مجتمعات تلك البلاد ، ووجد أن النظرة إلى الحياة فيها تختلف اختلافاً أساسياً عن النظرة الأوربية للحياة ، فقاده ذلك إلى البحث فى تعاليم الإسلام .

ورأى التباعد الواضح بين ماضى الإسلام وحاضره ، وراح يبحث مشكلة التخلف السائد فى العالم الإسلامي رغم الإمكانيات المثلى التى تقدمها التعاليم الإسلامية ، وانتهى إلى أن هناك سبباً واحداً فقط للانحلال الاجتماعى والثقافى بين المسلمين ، وهو ابتعاد المسلمين شيئاً فشيئاً عن روح التعاليم الإسلامية ، فراح يبحث عن السبب الذى دفع المسلمين إلى هجر تطبيق تعاليم الإسلام وناقش هذه المشكلة - كما يقول - :

« مع كثير من المسلمين المفكرين فى جميع البلاد ما بين طرابلس الغرب إلى هضبة البامير (الهند) ، ومن البوسفور إلى بحر العرب . فأصبح ذلك تقريباً شجى في نفسى طغى فى النهاية على سائر أوجه اهتمامي بالعالم الإسلامى من الناحية الثقافية .

ثم زادت رغبتى فى ذلك شدة حتى أنى - وأنا غير المسلم - أصبحت أتكلم إلى المسلمين أتفسهم مشفقاً على الاسلام من إهمال المسلمين وتراخيهم .

ولم يكن هذا التطور بينا في نفسى إلى أن كان يوم - وذلك فى خريف عام ١٩٢٥ - وأنا يومئذاك فى جبال الأفغان . فقد تلقانى حاكم إدارى شاب بقوله : (ولكنك مسلم غير أنك لا تعرف ذلك من نفسك) . لقد أثرت فى نفسى هذه الكلمات ، غير أنى بقيت صامتا . ولكن لما عدت إلى أوربا مرة ثانية فى عام ١٩٢٦ وجدت أن النتيجة المنطقية الوحيدة لميلي هذا أن أعتنق الاسلام » .

تلك هي الظروف التى لابست اعتناق محمد أسد للاسلام . أما لماذا اعتنق الإسلام وما الذى جذبه إليه على وجه الخصوص ، فانه يجيب على ذلك بأن الذى جذبه إلى الاسلام هو ذلك البناء الإسلامى الشامخ من التعاليم الأخلاقية بالإضافة إلى منهاج الحياة العملية .

ويضيف إلى ذلك قوله : « ولا أستطيع اليوم أن أقول أى النواحى قد استهوتنى أكثر من غيرها ، فان الاسلام على ما يبدو لى بناء تام الصنعة ، وكل أجزائه قد صيغت ليتمم بعضها بعضاً ، ويشد بعضها بعضاً .

فليس هناك شيء لا حاجة إليه ، وليس هناك نقص فى شيء . فنتج عن ذلك ائتلاف متزن مرصوص . ولعل هذا الشعور من أن جميع ما فى الاسلام من تعاليم وفرائض قد وضعت مواضعها هو الذى كان له أقوى الأثر فى نفسى . وربما كانت مع هذا كله أيضا مؤثرات أخرى يصعب على الآن أن أحللها » .

ومنذ ذلك الحين سعى محمد أسد بكل طاقاته لدراسة القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف ، ودرس اللغة العربية وتاريخ الاسلام ، وقضى أكثر من خمس سنوات فى أرض الحجاز . . فى تلك البقاع المقدسة التى سار فيها النبي عليه الصلاة والسلام داعيا إلى الله . وخرج محمد أسد من دراساته المستفيضة ومقارناته العميقة لوجهات النظر الدينية والاجتماعية السائدة فى العالم الاسلامى بعقيدة راسخة : « بأن الاسلام من وجهتيه الروحية والاجتماعية لا يزال - بالرغم من جميع العقبات التى خلفها تأخر المسلمين - أعظم قوة ناهضة بالهمم عرفها البشر . وهكذا تجمعت رغباتى كلها منذ ذلك الحين حول مسألة بعثه من جديد »[1] .

وقد عرفت المكتبة العربية محمد أسد فى كتابه « الاسلام على مفترق الطرق » الذى أهداه إلى الشباب المسلم ، والذى قام بترجمته الدكتور عمر فروخ فى عام ١٩٤٦ . ومن مؤلفات محمد أسد أيضا كتاب بعنوان « الطريق إلى مكة » وقد صدر فى عام ١٩٥٥ باللغة الألمانية ، وكتاب باللغة الانجليزية بعنوان « حول أصول الفقه الاسلامي » ويقوم محمد أسد منذ سنوات باعداد تفسير للقرآن الكريم .

---

(١) انظر فى ذلك : محمد أسد فى كتابه : الاسلام على مفترق الطرق . ترجمة د. عمر فروخ - بيروت ١٩٦٢ - ص ١٢ - ١٦ .

وبعد التعريف بمحمد أسد نعود إلى كتاب (إجابة الأديان) الذى نحن بصدده . فقد قمنا بترجمة الأسئلة التى أعدها تشيسنى في هذا الكتاب ، وقمنا بترجمة إجابات محمد أسد عليها .

ونرجو أن نتمكن فى وقت قريب من ترجمة باقى إجابات المختصين فى الأديان الأخري لكي نضع بذلك هـذا العمل الهام أمام المشتغلين بالدراسات الدينية بوجه عام والمختصين بدراسة مقارنة الأديان بوجه خاص . وفى الصفحات التالية نعرض الأسئلة والرد الاسلامي عليها . وقد أضفنا إلى ذلك بعض التعليقات التى توضح بعض العبارات أو تشير إلى أماكن الآيات القرآنية أو تختص بتخريج الأحاديث النبوية التى آستشهد بها محمد أسد فى خلال إجاباته .

(١)

العالم والإنسان

السؤال الأول :

تتحدث الأديان عن عالم آخر وحقيقة واقعة أخرى . فما هي علاقة عالمنا والحقيقة الواقعة فيه بذلك العالم الآخر وبتلك الحقيقة الواقعة الأخرى ؟

هل هذا الذى نستطيع أن نعرفه وأن نصفه هو الجانب الميسور لنا من حقيقة كلية شاملة ، أم أن الأمر يدور بالنسبة لعالمنا هذا ولذلك العالم الآخر حول مجالين للوجود مختلفين عن بعضهما اختلافاً مبدئياً ؟

الإجابة :

وجهة النظر الإسلامية فى العالم هي أنه لا توجد هناك أبداً ضرورة تفصل الحقيقة إلى مجالين للوجود : مجال «طبيعى» ومجال « فوق طبيعى » . فكل ماهو كائن وما يحدث أو ما يمكن أن يكون أو ما يمكن أن يحدث هو نتيجة الفعل الإلهي الخلاق — وبناء على ذلك (فان هذا كله) ليس فحسب «طبيعياً» ، بالمعنى الأعمق لهذه الكلمة ، وإنما يمثل أيضاً ماهية متكاملة للفهم الإنسانى . وبعض وجوه هذه الحقيقة المركبة يستطيع الإنسان أن يلاحظه وأن يفهمه ولهذا يسميها القرآن « عالم الشهادة » ، فى حين أن وجوها أخرى معينة تقع خارج نطاق الملاحظة أو الإدراك الإنسانى إما أحياناً أو باستمرار أيضاً ، وبناء على ذلك تسمى « عالم الغيب » . وبعض وجوه هذا المجال الأخير ستنكشف للانسان وتصير مفهومة لديه فى المرحلة المستقبلة لوجوده ، أى فى الحياة الأخرى بعد الموت ، فى حين أن وجوها أخرى قد قدر لها أن تظل إلى الأبد مقصورة على مجال العلم الإلهي . ولكن على أية حال فان مجالات

الحقيقة الواقعة — المعروف منها معرفة أولية ، وكذلك النواحي غير المعروفة إما أحياناً أو باستمرار — هي بحسب أجزاء لماهية واحدة تفيض من الله : فالله كما جاء في القرآن هو « القيوم » [1] ، هو المصدر - القائم بذاته ولذاته - لكل وجود . ولهذا لا يستطيع المسلم أن يربط أبداً مفهوم « الحقيقة الواقعة » بتصورات ثنائية . وحيث أن جملة تعاليم القرآن تهدف إلى التعميق المتواصل للوعي الإنساني وإلى توسيع دائب لخبراته الروحية فان الحدود - من وجهة النظر الإسلامية - بين ما يعرف معرفة أولية (عالم الشهادة) وما يخرج عن نطاق الملاحظة الإنسانية ليست أبداً حدوداً جامدة ونهائية : وهذا السبب وحده يكفي بالنسبة لنا كمسلمين لأن تكون « الحقيقة الواقعة » لعالمنا غير منفصلة لامن حيث الكيف ولا من حيث التصور عن تلك الحقيقة الواقعة الأخرى التي لا تخضع لإدراكاتنا الحسية ، أو التي تقع أيضاً خارج قدرات إدراكاتنا العقلية .

السؤال الثاني :

هل تظهر « الحقيقة الأخرى » بطريقة ما في الحقيقة الواقعة لعالمنا ؟

وماهي الإمكانات التي لدى الإنسان لكي يعرف عنها شيئاً : هل هي موجودة بصفة عامة ، وكيف يمكن أن تكون ؟

ما هو معنى الوحي والكتب المقدسة والطقوس المتوارثة ؟

هل هناك معجزات . أي أحداث تفصح فيها « الحقيقة الأخرى » عن نفسها عن طريق رفع القوانين (الطبيعية) ورفع شروط الحقيقة الواقعة في عالمنا ؟

---

(١) القيوم : هو الدائم القيام بتدبير الخلق وحفظه . راجع تفسير الكشاف .

الاجابة :

الإسلام لا يفهم « الحقيقة الواقعة » فهما ثنائياً كما سبق أن ذكرت في إجابتي على السؤال السابق ، وإنما يرى الإسلام فيها وحدة جوهرية : أي تجلياً متعدد الجوانب لإرادة الله الخلاقة . ومن أجل ذلك لا يستطيع المرء أن يتحدث عن « حقيقة أخرى » على الضد من « حقيقة عالمنا » وإنما الأمر يدور حول جوانب يمكن إدراكها وجوانب لا يمكن إدراكها ، وجميعها هي جوانب لكل واحد .

ولكن يمكن أن يحدث – من ناحية أخرى – أن تنكشف أحياناً لعقل الإنسان الباحث وربما لحواسه أيضاً ناحية من نواحي الحقيقة التي تقع عادة خارج إدراكه ، ويكون ذلك إما عن طريق معرفة شخصية مباشرة ، وإما بطريقة أكثر دواماً وأكثر عمومية نتيجة لبحث منهجي منظم : فهناك قسم كبير – وإن لم يكن هو الكل أيضاً – من هذا الذي يكون في العادة غير مدرك لنا ، لا يتحتم أن يبقى دائماً غير مدرك . وهذا يتعلق بوجه خاص بالحقيقة المستمرة للفعل الإلهي الخلاق بالمعنى المحدد وبالمعنى المجرد أيضاً . ويصف القرآن هذه الفاعلية الخلاقة بأنها « سنة الله » ، وتشمل كل ما يعنيه المرء بمفهوم « قوانين الطبيعة » .

وهكذا فإن بعض جوانب الحقيقة التي تكون في العادة غير معروفة ، يمكن أن تدخل إذن في دائرة الفهم الإنساني عن طريق الملاحظة المنظمة لوقائع الطبيعة المختلفة وعن طريق دراسة علاقاتها المتبادلة : أي عن طريق البحث العلمي . وحيث أن الاسلام يهدف إلى التوسيع الدائم للوعي الانساني وتعميقه – كما سبقت الاشارة إلى ذلك – فإن كل تعاليم الإسلام تؤكد في وضوح الأهمية الكبرى لدراسة الطبيعة باعتبار ذلك إحدى الطرق التي تتيح للانسان فهما أفضل للخطة الخلاقة التي يتجلى الله من خلالها . والقرآن والسنة الصحيحة المأثورة عن النبي محمد مليئان بالنداءات والتوجيهات في

هذا الصدد ، وهذا يوضح لنا أيضاً حقيقة أن البحث العلمي المتعلق بالطبيعة قد نهض نهضة جبارة أثناء العصر الاسلامي المبكر .

وعلى كل حال فان البحث العلمي وحده فى علوم الطبيعة لا يستطيع أن يضع أمامنا كل جوانب الحقيقة : إذأن بعض هذه الجوانب يتجاوز تجاوزاً بعيداً إمكانيات البحث التجريبي والتحديدات أو التعريفات العلمية ، وذلك نتيجة للكثرة اللامتناهية والتداخل المتبادل للعوامل المحددة للحقيقة . وفى داخل هـــذه المقولة - مقولة ما هو مجهول علمياً - يوجد على وجه الخصوص مجال الأخلاق التى تمثل عنصراً جوهرياً للحياة الانسانية ، وبالتالى « للحقيقة » أيضاً . ولكى يمنحنا الله الهداية الضرورية فى مجال التقييم الأخلاقي - وهى هداية لا يستطيع العلم أن يمنحنا إياها - فان الله يكشف لنا عن ماهية الخير والشر على النحو الذى يوصف « بالوحى » : أى عن طريق البصيرة بالحقائق والعلاقات الأخلاقية التي يمنحها الله لشخصيات معينة ذات استعداد خاص ، وهى تلك الشخصيات التى نسميها « أنبياء » . ويؤكد القرآن مراراً على أنه لم تكن هناك جماعة إنسانية كانت فى غير حاجة إلى مثل هذه الهداية النبوية ، وتمثل نظرية الاستمرار التاريخى للوحى الالهى أحد الأقوال القرآنية الأساسية .

أما ما يتعلق بمسألة المعجزة فانه يجب ألا يغيب عن الذهن أن التعبير القرآنى « آية » لا يعنى فحسب معجزة (أى حدث يخرج عن نطاق المسار العادى أو المسار الملاحظ عادة للظواهر الطبيعية) ، وإنما هو مرادف أيضاً لتعبير « علامة » و « رسالة » (بالمعنى المجرد) : وهذا المعنى الأخير يرد كثيراً جداً فى القرآن . وإذن يستطيع المرء حقاً أن يدعى أن ما يوصف فى التعبير الشعبي بأنه معجزة هو فى الحقيقة رسالة خارجة عن نطاق المألوف (ولكنها ليست أمراً « فوقطبيعى ») - يبين الله لنا بها - وأحياناً بطريقة رمزية حقيقــة أخلاقية ، وإلا لمــا أصبحت تلك الحقيقة الأخلاقية واضحة

بالنسبة للعقل الإنساني . وحيث أن مثل هذه الرسالات (أي المعجزات) تصل إلينا في الغالب عن طريق تلك الشخصيات ذات المواهب الخاصة والتي اصطفاها الله — هذه الشخصيات التي تطلق عليها الكتب المقدسة وصف الأنبياء — نظراً لذلك فانه يعزى لها على المستوى الشعبي القيام بعمل المعجزات .

السؤال الثالث :

هل للبحث العلمي أية أهمية بالنسبة لمعرفة « الحقيقة الأخرى » ؟

هل يلزم أن تتفق أقوال الأديان مع أقوال العلم ، أم أنه ليست هناك حاجة لمثل هذا الاتفاق ؟

هل يبدأ التفسير الديني للعالم بادىء ذى بدء من النقطة التي يصل فيها التفسير العلمي إلى نهايته ؟

الإجابة :

البحث العلمي — وهو الملاحظة المنهجية المنظمة لظواهر الطبيعة ولما بينها من علاقات متبادلة — له أهمية قصوى في النظرة الإسلامية للعالم . فهو يتيح للانسان أن يدرك بقدر متزايد النظام الذى هو أساس « خلق الله » وبهذه الطريقة يقوى اقتناع الإنسان بوجود الله ويتعمق . وحيث أن الله فعال في أعمق أعماق كل الحقيقة الواقعة فان التعاليم الإسلامية تضفى قداسة على كل عمل من أعمال البحث الذى يضع نصب عينيه هدف معرفة الحقيقة الواقعة معرفة أفضل . وقد قال النبي محمد : « طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة »(١) ، وقال أيضاً : « من سلك طريقاً يطلب فيه علماً سلك الله به طريقاً إلى الجنة »(٢) .

---

(١) أخرجه ابن ماجه فى سننه بلفظ «طلب العلم فريضة على كل مسلم» .
(٢) رواه مسلم عن أبى هريرة .

وحيث أن كل الحقيقة الواقعة وحدة واحدة حسب ماهيتها فانه يجب أن تتفق كل معرفة علمية ثبت صدقها بطريقة موضوعية مع ماتقوله لنا تعاليم العقيدة الصادقة فيما يتعلق بطبيعة الكون . وهذا الاتفاق الداخلي بين أقوال القرآن والمعارف الثابتة التى لاشك فيها لعلوم الطبيعة — هذا الاتفاق يمكن توضيحه ببعض الأمثلة . وفيما يلي أشير إلى بعض الأمثلة الواضحة وهي :

١ — نظرية التطور[1] التى تسمع مراراً فى القرآن مثل نغمة أساسية وتتصل بالتطور البيولوجى للكائنات الحية الفردية (وهذا يتضمن الجنين الإنسانى) ، كما تتصل أيضاً بالتطور الاجتماعى التاريخى للجماعات الإنسانية .

٢ — التعاليم القرآنية فيما يتعلق بالحركة المتواصلة لكل الأجرام السماوية — الكواكب والأفلاك والمجرات والمجموعة الشمسية — ومابين هذه الأجرام من اعتماد متبادل لمساراتها .

٣ — قانون السببية الذى هو أساس كل وجود وصيرورة — كما يوضح لنا القرآن ذلك فى مواضع كثيرة — .

وباختصار فان المرء يستطيع بحق أن يقول إنه لم يكن هناك قط فى الإسلام ذلك النزاع بين الإيمان والعلم الذى نصادفه غالباً لدى الأديان الأخرى: وذلك لسبب بسيط وهو أنه ليس هناك فى الإسلام نزاع بين الدين والحياة ، وأن كل عمل عقلى يشكل جزءاً لاينفصل من الحياة .

وهذه التفصيلات التى ذكرناها يجب أن تكون حقاً كافية لبيان الدور الذى يلعبه العلم فى الإسلام ، ولكن هناك أمراً يجب مراعاته هنا ، فرغم

---

(١) التطور الذى يقصده الإسلام هو التطور بالمعنى العام لا التطور بالمعنى الذى ذهب إليه دارون فى نظريته المعروفة .

أن العلم قادر على أن يجعلنا ندرك بالتدريج العالم المحيط بنا والعالم الباطنى فى داخلنا إدراكا أفضل ، فان هذا العلم ليس قادراً ولامطلوباً منه أن يصدر حكما فيما يتعلق بالهدف الداخلى للحياة الإنسانية ، وأن يعطى لنـا على هذا النحو توجيهات أخلاقية .

وبعبارة أخرى فان مشكلة التقييم الأخلاقى — أى مشكلة الخير والشر ، وكيف ينبغى أن يكون سلوك الإنسان وما الذى ينبغى أن يسعى نحوه — هذه المشكلة لاتقع فى مجال العلم ، وإنما تقع فى مجال الدين وحده . فالعلم هو بحسب أحد الأدوات التى هي تحت تصرف العقل الإنسانى لكى يستطيع أن يسترشد بها على نحو أفضل باستمرار فى داخل الكون المشاهد ، أما الدين — بالمعنى الإسلامى لهذا المفهوم — فانه يستخدم هذه الأداة بجانب بعض الأدوات الأخرى لكى يقود الإنسان باستمرار إلى حياة نفسية واجتماعية على نحو أفضل .

السؤال الرابع:

ماهو الدور الذى تلعبه المعرفة الوجدانية لدى محاولة الإنسان الاقتراب من « الحقيقة الأخرى » ؟

هل لتقديس الطبيعة والفنون الجميلة وللأدب أهمية أيضاً بالنسبة للفهم الدينى للعالم ..؟

الإجابة :

ليس هناك من وجهة النظر الإسلامية حقيقة « أخرى » كما سبق أن أشرنا إلى ذلك — أى ليس هناك حقيقة فوق الطبيعة على الضد من المجالات التى ندركها في هذا الكون إدراكا أولياً . فهناك حقيقة واحدة فقط ، ومعرفة هذه الحقيقة يمكن أن تتسع وتتعمق عن طريق عمل عقلى واع —

وذلك مثلا عن طريق البحث العلمي — وكذلك أيضاً عن طريق إدراك حدسي للعلاقات الداخلية لظواهر الوجود .

ولاشك أن الحصول على مثل هذه المعارف أمر ميسور للانسان عن طريق تلك الملاحظة القائمة على حب الطبيعة وهذا مايطلبه القرآن : فهناك اختلاف الليل والنهار ، وتغير هبوب الرياح ؛ وتغير البحر بين مد وجزر ، والتناسق الظاهر لمسارات الكواكب ، ونمو ورقة وليدة على شجرة ؛ والتشكيل المتعددة الأجزاء والملىء بالحكمة للأجسام البشرية والحيوانية ؛ والخلق العجيب لحياة جديدة عن طريق التقاء رجل وامرأة ، والتطور التدريجى للجنين فى رحم الأم ، والامكانيات الخلاقة للعقل الانسانى ، وحرية الاختيار التى ييسرها هذا العقل للانسان . أما العقل على وجه الخصوص فان القرآن يصفه باستمرار بأنه الطريق الذى يستطيع أن يقودنا إلى معرفة الحقيقة ، وبالتالى إلى الايمان أيضاً ، وهكذا فنحن مطالبون باستمرار بأن نفكر مستخدمين قدراتنا العقلية على الوجه الأكمل ، وأن نلاحظ خلق الله البادى أمامنا ، وأن نتأمل فى الخلق غير المنظور ، وأن نحاول إدراك البواعث المحركة لنا وللناس الذين يشاركوننا . ويمكن القول بأن التعاليم الاسلامية تقول لنا : « تأملوا — وسيقودكم عقلكم إلى الايمان » بدلا مما تؤكده لنا بعض الأديان الأخرى : « آمنوا — وستصلون عن طريق الايمان إلى فهم الحقيقة » . أما الحقائق الدينية التى يتحدث عنها القرآن فلاصلة لها بالأسرار أو العقائد التى يصعب فهمها فى تعاليم الأديان الأخرى . فهى حقائق ميسرة للعقل الانسانى بدون صعوبات سواء اتجه المرء إليها عن طريق التفكير المنهجى المنظم أو عن طريق الحدس . ولكنه على الرغم من أن الاسلام يشجع كل الأعمال العقلية ويحاول باستمرار الارتقاء بامكانيات التعبير عنها — مثل العلم والفن والأدب — إلا أنه فى الوقت نفسه يحذرنا فى سعينا نحو معارف دينية من كل محاولة لاستخدام الفن — ويدخل فيه الشعر والموسيقى — كنوع من الدعامة الميلودرامية الباكية ، وذلك لأنه ، لكيلا

يكون هناك زيف أو خداع فان الانفعال يجب أن ينتج من المعرفة ، ولا يجوز أن يكون الانفعال هو المنطلق إلى المعرفة .

السؤال الخامس :

هل هناك تجربة صوفية « للحقيقة الأخرى » ؟

وما هي حقيقة الخبرة التأملية ؟ .

هل يمكن أن يعرف الإنسان عن طريق استغراقه فى تأمل ذاته أكثر من معرفته عن طريق الوقائع النفسية المحددة لماهيته وطبعه ؟

الإجابة :

يؤكد القرآن كثيراً على أن إدراكنا للحقيقة عن طريق ما يوصف بأنه « تجربة صوفية » يمكن بدون شك أن يتعمق ويتوسع — أى عن طريق ملامسة وجدانية حدسية للألوهية ، وبالتالى عن طريق الملامسة لتلك الحقائق التى لا يمكن ادراك معناها الأعمق لا بالادراك الحسى ولا بالفكر التحليلى أيضاً .

وفى هذه النقطة لا يوجد حقاً تناقض أساسى بين وجهة النظر الاسلامية ورأى الأديان السماوية الأخرى : فيبدو أنها جميعاً متفقة بصدد إمكانية التجربة والمعرفة الصوفيتين . ولكن نظراً لأن هذه الامكانية تعتمد فى كل حالة فردية على قدرات خاصة للفرد الذى يمارسها ، كما تعتمد أيضاً على العوامل المتغيرة تغيراً كبيراً لاستعداده النفسى . فان التعاليم الاسلامية لا تتحدث إلا قليلا جداً عن الطرق أو الوسائل التى بها يمكن أن تتأتى وتستقيم ملامسة نفسية مباشرة مع المطلق ، ولكن هناك نقطة واحدة نجد للاسلام فيها قولا واضحاً ، وإن كان أيضاً قولا ينصب على ناحية سلبية : فالاسلام يحرم كل أنواع التعذيب الزهدى للذات ويحرم الرهبانية . وينفى إمكانية أن يقرب هذا التعذيب الإنسان من الله . فانه « لا رهبانية فى الإسلام » كما يرشدنا النبى محمد

ويؤكده بوضوح ، وكل المدارس والاتجاهات الإسلامية تدرك هذه التعاليم باعتبارها قاعدة لا يجوز المساس بها . ووجهة النظر الإسلامية فى العالم تعتبر كل حياة — سواء كانت حياة جسمية وحسية أو مشروطة بالحس أو حياة نفسية أيضاً — بوصفها مرادة لله ، ومن أجل ذلك فانها حسب ماهيتها أمر إيجابى : وفي إطار مثل هذا الاتجاه يعنى كل تعذيب مقصود للذات إنكاراً لنعمة الله ، وبالتالى إنكاراً لخطة الخلق الإلهية أيضاً .

السؤال السادس :

هل يمكن أن توصف « الحقيقة الأخرى » بمقولات ومفاهيم حقيقتنا الواقعة ؟

هل يعنى مفهوم « الله » فى الحقيقة ماهية بمعنى فهمنا لمفهوم « الشخص » أم أنه حسب شفرة لشىء لا يخضع لأى وصف .

أى الأقوال الدينية تفهم فهما حرفيا ، وأيها تفهم فهما تشبيهيا أو رمزيا أو أسطوريا ؟ .

الإجابة :

نظراً لأن جوانب الحقيقة التى لا تخضع للادراك أو الملاحظة الإنسانية تقع ماهيتها خارج نطاق الخبرة الإنسانية فان المرء لا يستطيع بطبيعة الحال أن يصفها بمقولات ومفاهيم الخبرة الإنسانية ، ولهذا السبب تقول السورة الثالثة من القرآن بوضوح : « هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات »[1] .

---

(١) سورة آل عمران رقم ٧ .

ومن الواضح بجلاء أن كل الآراء التعليمية للقرآن فى المجالات الأخلاقية والأدبية والاجتماعية تنتمى إلى مقولة الآيات المحكمات ، فى حين أن كل الإشارات إلى تلك الجوانب من الحقيقة التى تقع خارج نطاق قدراتنا الإدراكية العادية ، ومن أجل ذلك مغلقة أمام خبرتنا — هى بالضرورة من نوع « المتشابهات » . وإلى هذا النوع الأخير تنتمى — على سبيل المثال — كل الاشارات عن الله و « صفاته » ، وأيضاً طبيعة الكائنات أو القوى المسماة « بالملائكة » والحياة بعد الموت والوقوف أمام الله للحساب والجنة والنار الخ . ويبدو لى أن المرء لا يستطيع أبداً أن يفهم الآية القرآنية التى ذكرناها فهما سليما بدون أن يكون لديه وضوح عن ماهية ووظيفة المتشابهات من حيث هى متشابهات ، فالمتشابهات الحقيقية — على العكس من « عرض تصويرى » لأفكار يمكن التعبير عنها أيضا بقول مباشر أو لعل التعبير عنها بذلك يكون تعبيرا أفضل — هى مخصصة فحسب لتعبر بعرض تصويرى عن شىء لا يمكن التعبير عنه بقول مباشر بسبب تعقيداته المتعددة الجوانب ، وبالتالى لا يمكن أن يدرك إلا إدراكا حدسيا[1] . وهذا فقط فى صورة تصور حسى ، ولكن ليس أبداً فى صورة سلسلة من الأقوال المجردة . وهذه العلامة المميزة للمتشابهات تتعلق على وجه الخصوص بنظرة الاسلام إلى الله . فالله — كما يقول القرآن — « ليس كمثله شىء » . ومن أجل ذلك لا يمكن وصف الله وتحديده بمفهوم « الشخص » (بالمعنى الانسانى) . وللتعبير عن هذه الاستحالة يتحدث الله عن نفسه فى القرآن — فى أحيان كثيرة فى الجملة الواحدة — بوصفه « أنا » ، و« ونحن » ، « هو » فى حين أن الفعل الخاص بذلك يتغير باستمرار بين الحاضر والماضى والمستقبل .

---

(١) يستخدم المؤلف هنا لفظ intuitiv بمعنى الادراك عن طريق الصور أو التصوير وذلك على النقيض من المجرد . ولا يقصد بالحدس هنا المفهوم الفلسفى الذى يعنى الادراك العقلى المباشر .

وإذا ما أخذ المرء فى الاعتبار الدقة العظيمة التى هى من خواص اللغة العربية (وعلى وجه الخصوص من خواص القرآن) فان هذا التداخل للضمائر الشخصية وللأزمنة يكتسب أهمية بالغة . فهذا التداخل يتساوى مع القول غير المباشر فى أن الله يتمثل فى اللاتناهى وانعدام الزمان وأنه لا يمكن أبداً أن يوصف بشكل تصويرى أو تجريدى .

السؤال السابع :

هل الانسان نتاج التطور الطبيعى للكائنات الحية ؟

وهل يختلف عن الحيوانات الثديية فقط بالشكل الذى تختلف فيه الحيوانات عن النباتات ؟

أم أنه ينتمى إلى نوع « فوق طبيعي » ؟

الإجابة :

يعتبر الإنسان فى التعريف اللغوى العربى — ومن أجل ذلك أيضاً فى التعاليم الإسلامية — كائناً « حيوانياً » بمعنى انتمائه العضوى لتلك المجموعة من الكائنات التى تكمن فيها حياة حساسة وقادرة على الاحساس وكذلك بمعنى اعتماده على الحاجات والوظائف الفسيولوجية التى تتشابه تشابها يقل أو يكثر مع باقى الكائنات الحيوانية . أما الأمر الذى يميز الانسان تمييزاً أساسياً من كل الكائنات الحيوانية فهو وعيه العقلى — وهذا يعنى قدرته على تكوين المفاهيم وربطها ببعضها عن طريق عمليات فكرية موجهة توجيهاً حراً . وقد عبرت قصة آدم والملائكة عن هذا التفرد فى الطبيعة البشرية بأقصى وضوح (فى السورة الثانية من القرآن) ، وذلك لأن من الواضح فى هذا الصدد أن اسم آدم ينسحب على الانسانية كلها . وفي هذه القصة يبرهن الله للملائكة على أن آدم يتفوق تفوقاً غير محدود على كل الكائنات الحية الأخرى على أساس مالديه من قدرة على تسمية الأشياء أو إعطاء أسماء

للأشياء »[1] ويجمع كل علماء اللغة العربية على أن لفظ « اسم » يعنى لغويا التعبير الموصل لمعرفة شيء عينى محدد أو شيء مجرد ، وذلك بتحديد جوهره أو صفاته لتمييزه من الأشياء الأخرى : وبكلمة أخرى يعبر عن « مفهوم » وعلى ذلك فان القدرة على « إعطاء أسماء للأشياء » هي كناية عن الاستعداد الكامن لدى الإنسان للتعريف المنطقى والتفكير النظري . وهذا الاستعداد وحده ــ والذي يميزه عن كل الكائنات الحية الأخري ــ هو الذى ييسر له السبيل لأن يحكم على نتائج سلوكه وأسلوب عمله . وييسر له أيضاً أن يختار فى كل حالة اختياراً واعياً بين إمكانيات الأعمال أو المواقف المتاحة له . وحرية الاختيار هذه تشترط وجود حرية الإرادة . وهذا يعنى استقلالا نسبياً من مجرد الدوافع والغرائز الحيوانية ، ومن أجل ذلك تشترط أيضاً وجود مسئولية أخلاقية . وفي هذين العاملين[2] الطبيعيين الأساسيين لوجود الإنسان يظهر تفرد الإنسان وتظهر طبيعته الحقة فى وضوح تام .

السؤال الثامن :

هل ما يسمى « بنفس » الإنسان هو ماهية منفصلة عن الجسم أو قابلة للانفصال عنه ، أم أن كل ماهو نفسى ليس إلا مجرد تعبير ووظيفة لعمليات مادية فسيولوجية ؟

الإجابة :

القرآن لا يتحدث أبداً عن « نفس » الإنسان كما لو كان الأمر يدور هنا حول ماهية منفصلة عن وجوده البيولوجى . والكلمة العربية « نفس »

---

(١) يشير بذلك إلى قول الله تعالى : (وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئونى بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين . قالوا سبحانك لاعلم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم) البقرة ٣١، ٣٢ .

(٢) وهما حرية الإرادة والمسئولية الأخلاقية .

لا تشير إلى ماهية الحياة التى تكمن فى كل كائن حى فحسب، وإنما تشير أيضاً إلى الذاتية الشخصية بما هي كذلك للكائن الحى. وفيما يتعلق بالإنسان تأخذ كلمة نفس فى الغالب معنى « شخص » و « أنا » بمعنى الوحدة التكاملية التى يسميها المرء « بالشخصية الإنسانية » : وبعبارة أخرى (فان كلمة نفس حينئذ تشمل فى الغالب) الجسم العينى للانسان زائد عليه ذلك الشىء الذى لا يقبل التعريف والذى يمنح الحياة للجسم. أما نمط العلاقة بين مبدأ الحياة هذا وبين الجسم فانه غير خاضع لإدراكنا وملاحظتنا. ولكن من البين على كل حال أن الإسلام لا يفترض نزاعاً حقيقياً أو حتى نزاعاً بالقوة أيضاً بين جسم الإنسان ونفسه — وذلك لأن الشخصية الإنسانية لا تحصل على وجودها وتحافظ عليه إلا بالتأثير المتبادل لهذين العنصرين كلاهما معاً.

السؤال التاسع :

هل هناك خلود للشخص الإنسانى، أم أن خلود الإنسان يقوم فقط فى استمرار وجود العناصر والعمليات المكونة له ؟ وهل هناك ما يقال بصدد مسألة ما إذا كان الإنسان الفردى — بوصفه ذاتاً فردية — موجوداً فى صورة من الصور قبل مولده، وكيف ينبغى على المرء أن يتصور استمرار وجوده بعد الموت ؟

الإجابة :

لا توجد هناك فى القرآن إشارة إلى الخلود بالنسبة للانسان. والله وحده هو الخالد والأزلى، فى حين أن كل خلقه زائل طبقاً لإرادته، ويجب أن يفنى فى وقت ما من الأوقات[1] : وعلى الرغم من ذلك يتحدث القرآن عن

(١) وفى ذلك يقول الله تعالى : (كل من عليها فان، ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام) « سورة الرحمن ٢٦ ، ٢٧ ».

استمرار الحياة بعد الموت — أى يتحدث عن حقيقة أن « الموت » المزعوم للجسم ليس نهاية للوجود الإنسانى ، وإنما هو بالأحرى بداية لمرحلة وجود جديدة لفترة غير محددة . وهذه البداية الجديدة يسميها القرآن « البعث » — أى بعث الشخصية الإنسانية بكاملها بالمعنى الذى أشرت إليه فى إجابتى على السؤال السابق .

أما أى نوع من الأجسام ستأخذ هذه « الشخصية » ، فهذا أمر لا يستطيع المرء بطبيعة الحال أن يقول عنه شيئاً أو أن يتصوره أيضاً . فكل الإشارات القرآنية لحياتنا بعد الموت قد عبر عنها القرآن بطريق التشبيه: وهذا أمر لا مفر منه لأنه يعبر عنها بوسيلة لغة إنسانية ، وهى بذلك مبنية على مفاهيم منبثقة من الخبرة الإنسانية الحاضرة .

ولكن هناك ناحية من نواحى حياتنا بعد « الموت » المزعوم يشير إليها القرآن باستمرار ويؤكد عليها : وهي الاستمرار الذى لا ينقطع للوعي الشخصي . ومن وجهة النظر هذه لا يوجد هناك انفصال بين وجود الإنسان قبل الموت و بعده .

و بصرف النظر تماما عن كيفية تحول جسمنا البيولوجى بعد البعث «وفى استقلال تام عن مسألة ما إذا كان لا يزال حينئذ يمثل « جسما بيولوجيا » بمعنى خبراتنا الحاضرة » فان القرآن يؤكد باستمرار أن كل واحد منا قد حدد له أن تستمر حياته هو شخصيا بعد الموت ، وأننا سوف نأخذ وعينا الفردى — و بالتالى نأخذ أيضا مسئوليتنا الأخلاقية على أعمالنا السابقة — إلى الحالة الجديدة لوجودنا . وهذا الاستمرار لوعينا يصاحبه اتساع بالغ فى قدرتنا الادراكية ، و بالتالى يأتى معه أيضا بتصاعد زائد لشعورنا بالمسئولية على كل ما عملناه قبل الموت . وفى هذا الصدد تكتسب كل الإشارات إلى

حالة السعادة أو الشقاء للانسان فى مرحلة حياته الجديدة — والتى يرمز لها بالجنة والنار — تكتسب معنى يتجاوز كل مفاهيمها العادية عن « الثواب » أو « العقاب » : فحالة كل منا بعد البعث تدل على أنها نتيجة حتمية لعملنا السابق الصالح أو غير الصالح ، وتدل على أنها استمرار لتطور متصل لوجودنا السابق ، وإن كان ذلك أيضا تطوراً على مستوى أعلى ليس له نظير . أما ماهى الأهداف البعيدة التى يؤدى إليها هذا الاستمرار والتطور المتصل فان هذا السؤال نجد إجابته ابتداء بعد بعثنا .

السؤال العاشر :

فى أى شىء يتمثل « خلاص » الإنسان ؟

هل يتمثل ذلك فى التثقيف الكامل بقدر الإمكان لملكاته واستخدامها ، والوفاء الأمثل بالالتزامات الفردية والاجتماعية التى يضعها له عصره ، أو يتمثل فى التركيز على تلك المواهب والفضائل التى تجعله على اتصال « بالحقيقة الأخرى » وتهيئه للاستعداد لها ؟

وهل من الأمور الهامة بالدرجة الأولى أن يسعى الإنسان سعيا متواصلا لمعرفة حقائق الخلاص فى دينه أم أن الأهم من ذلك أن تكون علاقته فى حياته متطابقة مع المطالب الأخلاقية لدينه ؟

الإجابة :

قبل أن أبدأ فى الاجابة على هذا السؤال يجب أن أشير أولا إلى رأيين أساسيين من الآراء الاسلامية التى ترتبط « بمشكلة الخلاص » وهما :

أولا : أن مفهوم « الخطيئة الموروثة » مفهوم غريب تماما عن الاسلام. فالإسلام يرفض هذه الفكرة رفضا قاطعا ، لأن كل إنسان يتحمل فقط مسئولية عمله هو ولا يتحمل مسئولية ذنوب أسلافه أو أجداده . ولهذا

السبب لا يمكن أن يكون « خلاص » الإنسان متوقفاً على تحرير نفسه من أثقال خطيئة موروثة مزعومة .

ثانياً : تنكر التعاليم الإسلامية بوضوح قيام تعارض فطرى بين (الجسم والروح) ، وتعتبر هذين الجانبين عنصرين لاينفصلان لحياة الإنسان ، وهما مرادان لله ، ولذلك فهما متساويان فى الإيجابية . ومن أجل ذلك لايمكن أن يكون « خلاص » الإنسان متوقفاً على إنكار أو رفض الدوافع الجسمية الشرعية ، بل ينجم هذا الخلاص بالأحرى من الارتباط الإيجابى لهذه الدوافع بمطالب الروح ووحي الضمير .

وطالما يأخذ المرء فى اعتباره هذين الشرطين المشار إليهما فانه يعرف أن مفهوم « الخلاص » فى إطار التعاليم الإسلامية لا يمكن أن يكون له إلا معنى واحد : وهو اندماج الروح والجسم أو الفكر والعمل أو الميول والسلوك الواقعى فى وجود واحد متناسق فى ظل ما يسمى « بالاستقامة أو الصلاح » — أى استقامة الإنسان أو صلاحه إزاء الله وإزاء نفسه « وهذا يتمثل فى السعى لإسلام نفسه تماماً لإرادة الله التى أعلن عنها فى وحيه ، والتطور التام لصفاته الإيجابية الفطرية» ، وكذلك الاستقامة أو الصلاح إزاء الناس الآخرين « ويتمثل ذلك فى السعى الدائب للنهوض بتطورهم الأخلاقى والحفاظ على حقوقهم وتحسين أحوالهم الاجتماعية » . والذى يحقق هذه المطالب يصل — بالمعنى الإسلامى — إلى الخلاص ، لأن مجرد الإيمان — حتى وإن كان إيماناً صحيحاً أيضاً — ليست له فى الإسلام قيمة جوهرية ، فى حالة ما إذا لم يؤد إلى ما يطابقه من عمل صالح ومصاحبته لهذا العمل الصالح .

وينتج من ذلك أن الغاية الأعمق لنداء الإيمان القرآنى تتمثل فى تمكين الإنسان من العيش جسمياً وعقلياً وشعورياً عيشة استقامة وصلاح ليس بوصفه شخصاً فرداً فحسب وإنما بوصفه أيضاً عضواً فى مجتمع إنسانى .

وبعبارة أخرى فان معرفة الحقائق الدينية ليست غاية فى ذاتها ، وإنما هي بالأحرى طريق للوصول إلى الخير الأخلاقي فى هذه الحياة ، وبالتالى فى الحياة بعد الموت أيضا .

السؤال الحادى عشر :

ما هي أهمية الآلام والسعادة في تكميل الانسان ؟

هل ينبغي عليه أن يسعى إلى حياة سعيدة له ولكل الآخرين ، وأن يقتصر علي حالات الألم والتناقض التى لا يمكن تفاديها علي كل حال بسبب قصور كل ماهو إنسانى ، أو هل ينبغى عليه فى سبيل اختبار ماهيته أو روحه وتطهيرها ألا يبعد عن نفسه ظروف الآلام « التى يمكن تجنبها » أو حتى أن يخلق لنفسه ظروف آلام جديدة ؟

الإجابة :

إذا أخذنا فى الاعتبار أن « الاسلام » بالمعنى الحرفى يعنى « التسليم لله » فاننا ندرك أن السعادة والآلام فى التعاليم الاسلامية يجب أن يكون لها تعلق مباشر بمسألة التطور الأخلاقي للانسان . ويجب أن نستقبل السعادة بالشكر والامتنان بوصفها هبة ـ لم تكن متوقعة ـ من الله ، وليس بوصفها « مكافأة » علي مراعاتنا للأخلاق ، كما يجب علينا أيضا أن نعمل أفضل ما فى وسعنا لكى نجعل الناس الآخرين أيضا مشاركين فى هذه السعادة . ويجب علينا أن نقبل كل ألم بدون شكوى بوصفه شيئا أراده الله ، كما يجب علينا أيضا أن نفعل أقصى ما نستطيع لكى نجنب الناس الآخرين هذا الألم أو ما شابهه .

وهذان المطلبان «وهما قبول السعادة والألم بوصفهما مرادان لله » يعبران عن الأخلاق الاسلامية أوضح تعبير . ولاشك أن الانسان له حق أدبى

فى السعى نحو السعادة ـ ولكن ذلك لا يكون أبداً على حساب أناس آخرين. والانسان ملزم إلزاما أدبيا بأن يحاول بأقصى ما فى طاقته أن يزيل التناقضات وظروف الآلام التي تخضع لها الانسانية دائما نتيجة لضعفها وقصورها الكامن فى طبيعتها . وهذا الالتزام ينبثق من التعاليم القرآنية التى ترى أن فى الامكان إصلاح الحياة الفردية والحياة الاجتماعية أيضا بشرط أن نسعي إلى أن يكون سلوكنا متفقا مع صفاتنا الايجابية التى منحها الله لعقولنا وأجسامنا . ومن أجل ذلك يرفض الاسلام بكل وضوح كل ألوان تعذيب الذات ورفض الدنيا ، وكذلك يرفض أيضا كل نوع من السلبية إزاء آلام الناس الآخرين . وإذا كان الألم لامفر منه فانه يجب على المرء أن يتحمله فى صبر ، وفي حالة ما إذا كان من الضرورى أن يتألم فرد فى سبيل سعادة الجماعة فانه يجب عليه أن يكون مستعداً لتحمل هذا الألم : ولكن لايجوز له أبداً أن يسعى إلى الألم لمجرد الألم ذاته .

السؤال الثانى عشر :

هل يدل تاريخ الانسانية علي تطور بمعني التقدم ؟

وهل هناك عدا التقدم التقنى والتمدنى تقدم أيضا فى الانسانية والحكمة ؟

وهل يستطيع الانسان أن يفعل شيئا نحو ذلك «أى نحو تقدم الانسانية» ؟ وهل ينبغي عليه بوجه خاص أن يسعى نحو الكمال الشخصى والعقلي والأخلاقي أو أن يسعى نحو « خلاص » كل البشر ؟

الإجابة :

لا يوجد هناك فى تاريخ الانسانية ـ فى نظر القرآن ـ تقدم جماعى فيما يتعلق بالحكمة الأخلاقية ـ وذلك لسبب بسيط وهو أن « الانسانية »

عبارة عن حشد من أفراد ولا تمثل بذاتها وحدة عقلية أو روحية . وكل تقدم بالمعنى الاجتماعي مقصور على مجال العلم التجريبي . ومجموع العلم الانسانى المشترك المكتسب بطرق تجريبية - والذى يظهر بوضوح فى العلم والتقنية والتنظيم - ينمو باستمرار نظراً لأن عناصره يمكن أن يتم توصيلها إلى الآخرين بدون صعوبات . ولهذا يمكن أن تتجمع هذه العناصر فى فكر وإبداع عدد غير محدود من الأفراد ولكن الأمر يختلف تماما فيما يتعلق بالتقدم بالمعنى النفسى والخلقى ، وذلك لأن هذا التقدم يتوقف فى كل حالة على شعور الفرد وعزمه ، ولهذا لا يمكن أن يتم توصيله توصيلا مباشراً كما لا يمكن أيضا أن يتم تعميمه أو تجميعه . ويمكننا بطبيعة الحال كأفراد أن نستخلص الفوائد من الخبرات والتجارب النفسية للأفراد الآخرين إذا وصلت إلينا هذه الخبرات أو التجارب : وهذا أيضا هو السبب الذى من أجله تتحدث أغلب الكتب المقدسة ومنها القرآن كثيراً جداً عن التجارب النفسية لتلك الشخصيات الفريدة التى نسميها « أنبياء » ولكن لا يجوز للمرء أن ينسى أن هذه الإمكانية لاستخلاص الفوائد يتعلق فحسب بالتأثير الذى يمكن أن يكون لمثل هذه التجارب - التى قام بها الآخرون - علينا . ولا تتضمن مثلا نقلا مباشراً لتلك الخبرات . وبعبارة أخرى فان الأفكار أو المشاعر التى يعبر عنها مثلا إبراهيم وعيسى ومحمد (عليهم السلام) يمكن أن يكون لها حقا تأثير على مشاعرنا ومواقفنا بوصفها دوافع عظيمة أو بواعث قوية ، ولكن لا يمكن أن تبعث فينا بطريقة آلية مشاعر أو مواقف مشابهة . ونظراً لأن الخبرات أو التجارب النفسية لشخصية من الشخصيات لا يمكن أن تنقل إلى شخصية اخرى ، فانه لا يمكن أيضا تجميعها - كما هو الحال فى العلم التجريبى - وتقييمها من قبل الجماعات

وازديادها بمرور الزمن والسير بها إلى نحو أفضل : إنها تستطيع – وينبغي عليها – أن تخدم أفراداً آخرين بوصفها وسيلة توجيه فحسب . ولذلك فان الذين يمكنهم الوصول إلى تطور ديني نفسي هم باستمرار أفراد فقط من الناس — سواء كانوا أيضا كثرة أو قلة — ولكن ليس «الانسانية» بما هي كذلك .

- ٢ -

علاقة الأديان

بعضها مع بعض

السـؤال الثـالث عشر :

هل تشتمل الأقوال الأساسية لـكل الأديان على حقائق ؟

وهل تعد بعض الأديان أكثر صدقا وبعضها أقل صدقا من غيرها ، أم أنه لايمكن أن يكون حقاً إلا دين واحد فقط وماعداه فهو باطل ؟

وهل هناك فرق بين مايسمى « بالدين » ومايسمى « بالاعتقاد » ؟[1]

الإجابة :

إن الاستمرار التاريخي والترابط الداخلي للوحي الديني من أهم الموضوعات في التعاليم الإسلامية . وبناء على مايقرره القرآن فان الله قد بعث عبر العصور إلى كل جماعة إنسانية أنبياء كانوا جميعهم يدعون إلى حقيقة أساسية واحدة: أى إلى تلك الحقيقة القائلة بأنه ليس هناك إلا إله واحد ، وأنه ليست هناك أية مشاركة له في ألوهيته من أى كائن أو أى شيء حتى ولو كانت هذه المشاركة أيضاً أقل القليل سواء كان ذلك بطريق مباشر أو غير مباشر ، وأن الإنسان مسئول أمامه عن كل أعماله وعن سعيه الواعي .

وقد ذكر القرآن كثيراً من هؤلاء الأنبياء بأسمائهم ، ولكننا قد أخبرنا أنه قد كان هناك عدا هم آلاف كثيرة من الأنبياء الآخرين .

---

(١) التفرقة بين الدين والاعتقاد تفرقة بروتستانتية .

ومن بين الشخصيات الدينية العظيمة الرائدة التى ذكرت بالإسم نجد كل الأنبياء المذكورين فى العهد القديم - وعلى رأسهم ابراهيم وموسى - كما نجد أيضاً عيسى ومحمداً .

وقد كان المضمون الرئيسى لتعاليمهم على الدوام واحداً : وبالتالى يستطيع المرء أن يقول : إنهم جميعاً كانوا يدعون إلى عقيدة واحـدة . ولكن القرآن يقول : (لكل جعلنا منكم « أي لكل جماعة منكم » شرعة ومنهاجاً)[1] .

وبعبارة أخرى فان هذا القول يعنى أنه على الرغم من أن الحقائق الخالدة التى دعا إليها الأنبياء كانت دائماً واحدة فان القوانين الدينية أو الشرائع التي أعلنوها ، ومناهج الحياة التى وصوا بها تختلف عن بعضها من بعض الوجوه ، وذلك نظراً لاعتبار متطلبات العصر ومراحل التطور الاجتماعى للجماعات أو الشعوب المعنية .

وفى النهاية وصلت الإنسانية ـــ أو وصل أهم أجزائها ـــ إلى مرحلة من الخبرة العقلية تمكنها من أن تدرك وتتقبل نظاما عاما وساريا باستمرار لشريعة دينية : وقد كان هذا - مع ارتباطه بتلك الحقيقة التى لامراء فيها وهى أن الكتب المقدسة القديمة لم تبق خالية من تحريف نصوصها - كان المغزى من وحى القرآن ؛

ويمثل القرآن - على أساس إمكان التطبيق العام لتعاليمه - قمـة كل الوحى الإلهى ، وبالتالى يمثل أيضاً الطريق الأمثل أو الأكمل للاشباع الروحى ، وحيث أن نص الوحى الذى أعلنه القرآن لم يصبه التحريف قط ، ولن يصيبه أبداً فان محمداً هو آخر الأنبياء أو كما يصفه القرآن بأنه « خاتم » كل الأنبياء .

وهذا التفرد للقرآن ولدعوته لاينفى أبداً أن هناك حقائق خالدة معينة مستمرة

---

(١) سورة المائدة ٤٨ .

أيضاً فى الأديان السماوية الأخرى ، وأن أتباعها يمكن اعتبارهم أيضاً « صالحين » بالمعنى القرآنى ـ وذلك على شرط أن يكونوا مؤمنين بوحدانية الله المتعالية وبتفرده ، وأن يكونوا على وعى بمسئوليتهم أمامه ، وأن يكون سلوكهم الفعلى أيضاً مطابقاً لهذا الاعتقاد . وكثيراً ما يكرر القرآن قوله : (إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلا خوف عليهم ولاهم يحزنون)[1] .

السؤال الرابع عشر :

هل تتوقف معرفة حقيقة عقيدة من العقائد على النضج العقلى والأخلاقى للانسان الفرد ؟

وهل يعتمد فهم العالم فهما دينياً على خلق وذكاء ودرجة الوعى لكل إنسان فرد ، على نحو ما تعكس الديانات الشعبية المختلفة طابع وظروف المجتمع الذى نشأت فيه ؟ أم أن هناك ديناً حقاً بذاته يسرى بالنسبة لكل الناس وفى كل العصور ؟

الإجابة :

يعتبر القرآن ـ كما أبرزت فى إجابتى على السؤال السابق ـ الإيمان بوحدانية الله وبتفرده على أنه الإتجاه الإيمانى الذى هو وحده الحق والمقبول بالمعنى الدينى ، ويؤكد القرآن على أن معرفة هذه الحقيقة الأساسية أمر ميسور لكل إنسان بالغ عاقل . ومن المعلوم أن الطريقة التى بها يدرك إنسان صاحب عقلية بسيطة جداً وجود الله يجب أن تكون مختلفة من بعض الوجوه عن إدراك واحد من الفلاسفة . ولكن إذا اشترطنا أن يكون كلاهما متساويين فى الاستقامة والصلاح فان الفرق بين إدراكهما يقوم أساساً فى اختلاف درجة الوعى فقط ، وبالتالى ليس له صلة بمسألة ما إذا كان إيمان كل من

---

(١) سورة المائدة ٦٩ .

هذين الشخصين أصيلا وتاماً أم لا . فالفيلسوف المؤمن فى استطاعته أن يربط تصوره عن وحدة الله وقدراته بما لديه من علم متعدد الجوانب عن أحداث الطبيعة والتاريخ وعلم النفس الإنسانى وتكوين المجتمع الخ : ولكن الشيء نفسه يصدق أيضاً على مؤمن « بسيط » غير مثقف رغم أنه ليست لديه أيضاً مقدرة عقلية مشابهة . وعلى الرغم من أن فهمه للكون العينى والمجرد هو بالضرورة فهم محدود بحدود أضيق من فهم الفيلسوف ، فانه لا يلزم ـ بالمعنى الذاتى ـ أن يكون هذا الفهم أقل حقيقة من فهم الفيلسوف . وهكذا يمكن أن يقال أيضاً إن الإيمان ، سواء كان إيمان الفيلسوف أو إيمان الإنسان الذى لاثقافة له كلية يحصل على تمامه واعتباره حالما يصل كل منهما إلى الربط بين الحقيقة الواقعة المشاهدة ومعرفة الله الواحد . وبدون مثل هذه المعرفة لا يمكن اعتبار الإيمان إيماناً حقاً بالمعنى القرآنى لهذه الكلمة .

السؤال الخامس عشر :

إذا كان هناك دين هو وحده الذى يملك الحقيقة ، فلماذا لا يرى ذلك كل الناس حالما يتعرفون عليه ؟

الإجابة :

على الرغم من أن هناك أدياناً مختلفة فانه لا توجد هناك إلا حقيقة دينية واحدة . وأما حقيقة أن كل الناس لا يستطيعون رؤية الحقيقة أولا يريدون ذلك ، فان لذلك أسباباً مختلفة . وأحد هذه الأسباب هو أن بعض الناس لا يريدون أن يسلموا أنفسهم لفكرة المطلق ، ولا يريدون أن يخضعوا حياتهم للأوامر الأخلاقية التى تتجاوز ما يعتبره مثل هؤلاء الناس « نافعاً » أو « ضاراً » بطريق مباشر بالنسبة لهم . وهناك سبب آخر يمكن أن يكون متمثلا فى التأثيرات السيئة للبيئة : وذلك ـ على سبيل المثال ـ فى التعاليم الدينية الموروثة فى وقت مبكر «أى فى سن الطفولة» والتى تنحرف عن

الحقيقة المبدئية المتمثلة فى وحدة الله وتفرده ، والتى تجلب معها ضياع أتباعها فى متاهات الأسرار والعقائد الغامضة ـ تلك الأسرار والعقائد الغامضة التى هي فى الغالب غير مفهومة ، وأحياناً غير مرضية أيضاً . ولكنها رغم ذلك تمارس جذباً يشبه الحنين على الناس الذين ينشأون فى محيط مثل هذه التعاليم الاعتقادية ، وحينئذ لايكون فى وسعهم الاشتغال بأى مسألة دينية مستقلين عن هذه التعاليم . وهناك أخيراً أناس لايشعرون أبداً بأى دافع يدفعهم للبحث عن حقائق دينية ، وتعرقلهم طول حياتهم اهتمامات وجودهم الآلية والمادية البحتة . وفى مثل هؤلاء الناس يقول القرآن : (صم بكم عمي فهم لايرجعون)[1] .

السؤال السادس عشر :

كيف يمكن تفسير « تلك الحقيقة المتمثلة » فى أنه غالباً ما تكون هناك مدارس واتجاهات مختلفة جداً تتطور فى داخل دين من الأديان ؟

وماهى أهمية وجود مثل هذه الاتجاهات المختلفة بالنسبة لمطلب الحقيقة لهذا الدين ؟

الإجابة :

غالباً مايتناول أفراد مختلفون مشكلة واحدة بطرق مختلفة ، ولذلك يصلون إلى إجابات تختلف عن بعضها اختلافا قليلا أو كثيراً ، ولكن هـذا أمر لاصلة له « بمطلب الحقيقة » لدين من الأديان ، لأن كل حقيقة لها وجوه كثيرة . والقرآن يقول : (فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه)[2] .

والنبي محمد (ﷺ) يقول :

---

(١) سورة البقرة ١٨ .

(٢) سورة البقرة ٢١٣ .

« اختلاف علماء أمتى رحمة من الله »[1] .

فالآية القرآنية المشار إليها وحديث النبي يعبران عن حقيقة تتمثل فى أن اختلاف وجهات النظر الإنسانية هو بلا شك ظاهرة طبيعية لا يمكن تجنبها ، وبدونها لا يمكن تصور تقدم عقلى . ولهذا السبب أيضاً فان مفهوم الكنيسة ـ الذى يعنى نظاماً فى شكل مؤسسة لها مذهب ذو سلطة ـ مفهوم غريب تماماً عن الإسلام ، ونتيجة لذلك فان التفكير الفردى فى المسائل الدينية لم يتوقف أبداً عبر التاريخ الإسلامي كله . وهكذا يصل الأمر أيضاً إلى وجود مدارس واتجاهات كثيرة فى الإسلام ، ولكنها جميعاً متفقة تماماً فى النقاط الجوهرية لأنها جميعاً منبثقة من القرآن وتعاليم النبي .

السؤال السابع عشر :

هل الفطرة الدينية وقدر الإنسان لا يتحققان إلا باعتناق دين من الأديان التاريخية ، أم أن الإنسان يستطيع أيضاً أن يجد إجابة فردية على المسائل الدينية خارج الأديان القائمة .

وهل الأمر الأهم هو أن يجد الانسان مدخلا للتدين ، أم أن الأمر يدور فحسب حول اعتناقه للعقيدة الصحيحة ؟

وهل التفهم للمسائل الدينية شرط لمعرفة العقيدة الصحيحة ؟

الإجابة :

لقد أجاب المؤلف عن هذا السؤال مع إجابته على السؤال الثامن عشر التالى ذكره .

---

(١) ذكره القرطبي عند تفسيره لقوله تعالى : (واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم) بلفظ « اختلاف أمتى رحمة » ، ولكنه لم ينسبه إلى راو معين . ولم يرد فى كتب الحديث المعتمدة .

السؤال الثامن عشر :

كيف يستطيع الانسان أن يجد العقيدة الصحيحة ، أو أن يجد أيضاً العقيدة المناسبة له إذا لم تكن لديه معلومات عن كل إمكانيات التفسير الديني للعالم ؟

هل من صالح الأديان أن يتعرف كل الناس بقدر الامكان على كل التصورات الدينية الممكنة التي أتت بها الانسانية ؟

الإجابة :

إن كلمة إسلام بمعناها الحرفي وهو « التسليم » وبمعناها الحقيقي وهو « التسليم لله » تجيب إلى حد ما على هذين السؤالين . وحالما ندرك أن الله حقيقة واقعة وأننا نسلم له في عقيدتنا وسلوكنا فاننا نحقق معنى حياتنا . وأحيانا يستطيع الأفراد من أصحاب المواهب الخارقة أن يصلوا إلى هذا التحقق النفسي والعقلي بواسطة حدس شخصي ، ولـكن الغالبية العظمى من الناس لا تستطيع أن تستغني هنا عن مساعدة خارجية ، ومثل هذه المساعدة يقدمها لهم الوحي الإلهي الذي يمنح للأنبياء . وتصور هذه المعرفة في وضوح عميق تلك القصة الفلسفية الرومانسية المشهورة التي ألفها في القرن الثاني عشر الفيلسوف العربي ابن طفيل بعنوان « حي بن يقظان » .

وفي هذه القصة الرومانسية يأتي القاص إلى جزيرة تبدو خالية من السكان باحثاً عن كمال عقلي ويقابل في هذه الجزيرة رجلا عاش هناك منذ الطفولة المبكرة وحيداً في عزلة عن كل اختلاط بأناس آخرين ، هذا الرجل هو حي بن يقظان الذي تطور بالتدريج – عن طريق صلته العميقة بالطبيعة وبمساعدة نفسه عن طريق قواه العقلية الفطرية فقط ، تلك القوى التي لم يصبها فساد – تطور إلى أعظم مستوى الفكر ، وحصل بهذه الطريقة على بصيرة في الأمور الالهية . وقد اجتاز كل مراحل العلم الحدسي ووصل إلى نقطة يوجد فيها الكون أمامه مفهوماً في وضوح ، والآن يجد أن فلسفته الخاصة

التى وصل إليها بدون نبي أو وحى تتطابق فى كل الأمور الجوهرية مع الإسلام الذى يعتنقه صديقه الجديد وهو القاص . وبعد عودته فيما بعد إلى منطقة مأهولة بالسكان يصل حى بن يقظان إلي الاقتناع بأن الطريق الذى سلكه فى حياته كان أمراً شاذاً أو استثناء ، وأن الهداية التي يقدمها القرآن ويقدمها النبي محمد هي الطريق الوحيد الأنسب للغالبية العظمى من الناس : وذلك لأن عقيدتهم لا يمكن تحريكها فى النفوس والحفاظ عليها إلا عن طريق أقوال معينة وتوجيهات للحياة ومطالب أخلاقية وتشبيهات للثواب والعقاب. ولكن بقطع النظر عن الطريق الذى يسلكه المرء فان الأمر الأهم فى النهاية هو باستمرار نفس الشيء : وهو إسلام الإنسان لله .

السؤال التاسع عشر :

هل ينبغى أن تسعى الأديان للاحتفاظ بامتيازاتها الاجتماعية والسياسية أو ينبغي أن تسعى فقط للوصول إلى موافقة الفرد الاختيارية للدين بأن تتخلى عن مثل هذه الامتيازات ، وأن تقتصر على التأثير الذى يطابق عدد المؤمنين فى حقيقة الأمر ؟ .

الاجابة :

« لا إكراه فى الدين » . هذه قاعدة قرآنية مؤكدة تأكيداً صريحاً وواضحة وضوحا قاطعا . ويترتب على هذه القاعدة « كما يوضح القرآن » ما يأتى :

أولا : أن اعتناق الإسلام يجب أن يكون قائما على الاختيار الحر للفرد.

ثانياً : أنه ليس للجماعة الإسلامية الحق تحت أى ظرف من الظروف فى أن تهدم أو تلحق الضرر قط ببناء المجتمع أو بالحرية الدينية والحضارية أيضا للأقليات غير المسلمة التى تعيش بين ظهرانيها .

وقد غرس النبي محمد هذه المبادىء فى نفوس أتباعه ، الأمر الذى أدى بمرور الزمن إلى قيام فرع خاص فى هذا المجال فى علم الفقه الاسلامي .

ولكن نظراً لأنه ليس هناك في التعاليم الإسلامية فصل بين الأمور « الدنيوية » والأمور « الدينية » فان الإسلام يعطي لنفسه الحق في أن يشكل أساس النظام القانوني في البلاد التي يسكنها مسلمون فقط أو التي يسكنها غالبية عظمى من المسلمين ـ وهذا أمر بديهي بشرط أن يتضمن هذا النظام القانوني رعاية الحريات الدينية والحضارية للمواطنين الذين يدينون بديانات أخرى .

السؤال العشرون :

هل يمكن أن يصل الأمر ليس فقط إلى حوار بين الأديان بل يصل أيضاً إلى تقارب الأديان واندماجها ، أم أن الجدل بين الأديان سينتهي بانتصار دين ما واختفاء كل الأديان الأخرى ؟

وما هو التطور الذى تشير إليه الظروف الراهنة ؟

الإجابة :

من المرغوب فيه جداً من وجهة النظر الإسلامية أن يقوم حوار أو حديث بين الأديان الموحدة ، لأن ذلك يمكن أن يؤدى إلى تقارب متبادل على أساس المبدأ العقدى الأساسي المشترك . فالقرآن يقول بوضوح في السورة الثالثة :

« يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا . ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله »[1] .

والاتفاق على هذا الأساس سيحقق ـ في رأى المسلمين ـ أهم مطالب العقيدة الصحيحة ، ويهيىء للانسانية أفضل السبل لمكافحة القوى المادية التي تهدد العالم ـ سواء أتت تلك القوى من الشرق أو من الغرب ـ وحيث أن القرآن يحرم علينا بشدة أن نحقر من شأن أى نبي من الأنبياء السابقين سواء كان ذلك بالفكر أو بالكلام . وليس هذا فقط ، وإنما يأمرنا أيضا بكل

(١) سورة آل عمران ٦٤ .

وضوح أن نحترمهم جميعاً ، فاننا كمسلمين ننتظر بطبيعة الحال أن يراعى أصحاب المعتقدات الأخرى نفس هذا الحرص بالنسبة لنبينا محمد . وفي حالة ما إذا لم يكن في وسعهم الاعتراف به كنبي (مثلما نعترف نحن بابراهيم وموسى وعيسى وكل الشخصيات الأخرى المقدسة فى العهد القديم) فانه ينبغي عليهم على الأقل أن يتناولوا اسمه بذلك التقدير الذى يحق بلا جدال لإنسان يمتلىء بأنوار الله ويمتلىء بالاستسلام لله ، مثلما كان حال محمد . وحالما يتحقق هذا المطلب البديهى فان الأديان الثلاثة الكبرى الموحدة ستقترب من بعضها اقترابا جوهرياً . ولكن لابد هنا من الأخذ فى الاعتبار أننا كمسلمين يجب أن نتمسك باستمرار بالمبدأ الأساسى لعقيدتنا ـ وهو أن الله واحد صمد لا يشاركه أحد ولا يشاركه شىء فى ألوهيته ، وأن محمداً قد بعثه الله ليعلن هذه الحقيقة لكل العالم .

— ٣ —

الدين والإنسانية

السؤال الحادى والعشرون :

ما هي العلاقة بين الإيمان بعقيدة وبين السلوك الخلقى للذى يؤمن بهذه العقيدة ؟

هل لا يمكن أن يكون المرء إنسانياً إلا إذا آمن بدين معين ، أم أن الإنسانية إمكانية ومقدرة للانسان مستقلة عن التصورات الاعتقادية ؟

الإجابة :

إنه بالنظر إلى أن المعنى الأعمق لكل دين من الأديان العليا يتمثل فى قيادة أتباعه إلى « الحياة الخيرة » ، فان العقيدة والأخلاق مرتبطان إذن ارتباطاً وثيقاً . وإن لب كل تجربة دينية يظل باستمرار هو :

أولا : الاقتناع اقتناعاً حدسياً بأن كل وجود وصيرورة نتيجة لإرادة واعية خلاقة وشاملة .

ثانياً : السعى الباطنى للوصول إلى توافق نفسى وعقلى مع مطالب تلك الإرادة .

ومن هذا الاقتناع وهذا السعى وحدهما يصير الإنسان قادراً على وضع معايير للتقييمات الأخلاقية تكون مستقلة عن كل تغييرات وقتية تتم فى داخل المجتمع ، وبعبارة أخرى يصير الإنسان قادراً على الفصل بين الخير والشر . وحالما نكف عن الإيمان بوجود إرادة مطلقة مخططة فى وعى وفعالة فى

أعمق أعماق كل الخلق ، فاننا نفقد كل أساس منطقي للتسليم بأن أيا من مساعينا وأفعالنا بما هي كذلك — أى حسب ماهيتها — صالحة أو غير صالحة ، أخلاقية أو غير أخلاقية . وحيث يغيب مثل هذا الإيمان فان مفهوم الأخلاق بما هو كذلك يذوب بمرور الزمن ، وتتحلل كل آرائنا حول صلاح العمل الإنسانى شيئا فشيئا إلى سلسلة من قواعد العادات البراجماتية الغامضة ، التى تصبح باستمرار معتمدة إلى أقصى حد على مسألة ما إذا كان هذا الفعل أو ذاك أو هذا الموقف لشخص معين — أو لجماعة ينتمي إليها هذا الشخص — نافعا أو ضاراً بالمعنى العملي . وعلى هذا النحو يتحول الحق والظلم والخير والشر إلى مفاهيم نسبية خالصة يمكن للمرء أن يفسرها تفسيراً تعسفيا عشوائيا على أساس الحاجات الشخصية والاجتماعية ، ويتحتم عليه أن يفسرها باستمرار تفسيراً آخر طبقا لتغير العلاقات الاجتماعية والاقتصادية .

وأيا كانت وجهة النظر التي ننظر من خلالها إلى هذه المشكلة فاننا نجد أن العقيدة الدينية كانت فى كل عصور التاريخ هى المنبع الوحيد للخلقية والأخلاق . ولم يكتشف منبع آخر حتى يومنا هذا ، وليس هناك أيضاً ما يدل ولو أقل دلالة على أن الأخلاق « اللادينية » ستكون أمراً ممكناً على الإطلاق . وهنا يمكن بطبيعة الحال أن يقوم اعتراض على ذلك بأن هناك كثيرين من اللا أدريين والملحدين تمتلىء نفوسهم باليقين الخلقي العميق . وبناء على ذلك يمكن أن يكون لدي المرء مثل هذا اليقين أيضاً بدون أي عقيدة دينية . ولكن هؤلاء الذين يعترضون بذلك ينسون فى العادة أن المفاهيم الأخلاقية لدى أى إنسان فرد ليست ببساطة وليدة تفكيره الخاص وشعوره ، وإنما تنحدر — إلى حد بعيد جداً — من تلك الأفكار والأحكام القيمية التى ورثها من الأجيال السابقة عن طريق الحضارة التي تحيط به وتؤثر فيه . ومن أجل ذلك فان المرء لن يحيد عن الصواب إذا ما ادعى أن الإقتناعات الإيجابية الأخلاقية لمعاصرينا الملحدين تنحدر فى حقيقة الأمر — وإلى حد بعيد جداً — بوصفها ميراثا لا شعوريا من تلك الأجيال

التى لا تحصى والتى كانت آراؤها فى العالم تقوم على الإيمان بارادة إلهية مخططة . أما إلى متى سيستمر هـذا الميراث بدون غذاء دينى إضافى فان هذه — بطبيعة الحال — مسألة من المسائل التى لا يستطيع أن يجيب عنها إلا المستقبل . .

السؤال الثانى والعشرون :

هل ينبغى أن ينفصل المؤمنون بعقيدة من العقائد بقدر الإمكان عن المؤمنين بعقيدة أخرى لكى يتم تشكيلهم كلية طبقاً لتعاليم عقيدتهم ، أم أن هناك واجبات ومجالات فى الحياة ينبغي أن يتعايش فيها كل الناس ويعملون سوياً مستقلين فى ذلك عن اقتناعاتهم الدينية المختلفة ؟

هل التعايش مع المؤمنين بعقائد أخرى شر لا بد منه بالنسبة للمؤمن الحق، أم أن ذلك واجب إنسانى رغم كل الاختلافات العقائدية ؟

الإجابة :

لا يعتقد المسلمون أنه من الضرورى أو من المرغوب فيه أن يعيشوا منفصلين عن غير المسلمين . فهم يؤمنون بأن واجبهم يقتضى تبليغ أسس دينهم لكل الناس الآخرين ، وتوضيحها لهم ، ولكى يكون ذلك فى مقدورهم فانهم يجب أن يعيشوا فى اتصال مستمر مع المؤمنين بعقائد أخرى . والقرآن يقول : « ولكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات »[1] . ويترتب على ذلك أن التعايش والتعاون مع المؤمنين بأديان أخرى لا يشكل بالنسبة للمسلم « شراً لا بد منه » ، وإنما يشكل واجباً إنسانياً ونداء أخلاقياً .

السؤال الثالث والعشرون :

هل هناك قيم أخلاقية لها صفة الإلزام العام لكل الشعوب والأفراد فى أيامنا هذه ، أو على الأقل لكل شعوب وأفراد العالم المتمدن ؟

---

(١) سورة البقرة ١٤٨ .

وهل الحقوق الأساسية التي يطالب بها ميثاق الأمم المتحدة وتطالب بها دساتير البلاد الغربية لها طابع مثل هذه المعايير الملزمة إلزاماً عاماً ؟

وما الذي تستطيع الأديان أن تفعله للنهوض والعناية بهذه القيم المشتركة ؟

الإجابة :

مما لا شك فيه أن هناك قيما أخلاقية كثيرة — مثل الاستقامة والصداقة والعدالة الخ — تعتبرها غالبية الجماعات والأفراد قيما حقة لها صفة الإلزام العام. وفيما يتعلق بذلك لا يكاد يوجد خلاف في الرأى بين الأديان العليا .

أما ما يتعلق بميثاق الأمم المتحدة فمن الواضح أنه يشتق من مثل هذه المعايير التي لها صفة العمومية والشمول . ومن أجل ذلك فهو جدير بالعمل على إصلاحه ومواصلة تطويره من جانب كل الناس الذين يفكرون تفكيراً أخلاقياً أيا كان دينهم أيضاً .

السؤال الرابع والعشرون :

هل هناك خطر قائم من أن توحيد قيم الحياة وتصوراتها يؤدى أيضاً — إن عاجلا أو آجلا — إلى توحيد التصورات الدينية ؟

الإجابة :

إن التقارب المتبادل بين التصورات الدينية المختلفة هو — كما سبقت الإشارة إلى ذلك — أمر مرغوب فيه جداً بالنسبة لنا نحن المسلمين ، وهذا بطبيعة الحال مشروط بأن يتم على أساس اعتراف عام بعقيدة التوحيد التي تمثل لدينا الصورة الوحيدة الممكنة للعقيدة الصحيحة . ومن أجل ذلك فاننا لا نعتبر أبداً إمكان مثل هذا التطور على أنه « خطر » ، بل — على العكس من ذلك — نتوقعه بالأمل . ولكن لا يجوز للمرء أن ينسى أن الاتجاه لتوحيد تصورات الحياة — الذي هو اليوم أمر واضح في العالم كله تقريباً — ليس أمراً يساعد على الوصول إلى مثل هذا الهدف : وذلك لأن هذا التوحيد

المتزايد ليس نتيجة لتقارب يتصل بقيم أخلاقية إيجابية ، وإنما هو بالأحرى نتيجة لتقديس متزايد لقيم مادية ، أى لقيم هي فى نهاية الأمر قيم غير أخلاقية. وبعبارة أخرى فان تصورات الناس تصبح فى كل مكان أكثر تشابها ، ليس لأنهم يسعون معا نحو حقيقة واحدة ، وإنما لأن الغالبية منهم يسعون باستمرار وبقدر متزايد نحو الأشياء المادية المتشابهة . ومن هذا المنطلق فان التوحيد الظاهر المتزايد للتصورات يعنى فى حقيقة الأمر خطراً — ولكن هذا الخطر ليس خطراً لهذا الدين أو ذاك فحسب ، وإنما هو خطر على الرؤية الدينية للعالم بما هي كذلك .

— ٤ —

الدين والمجتمع

السؤال الخامس والعشرون :

هل من واجب الدولة أن تضمن حرية الضمير وحرية العقيدة للفرد أم ينبغي أن تترك حق الرقابة وحق التربية في أمور المسائل الدينية للجماعات الدينية القائمة ؟ .

الإجابة :

(لقد أجاب المؤلف على هذا السؤال ضمن إجابته على السؤال الثامن والعشرين والتي تتضمن أيضاً إجابة على السؤالين السادس والعشرين والسابع والعشرين) . وفيما يلي تلك الأسئلة وإجابته عليها :

السؤال السادس والعشرون :

هل من اللازم أن تبتعد الدولة العلمانية عن كل علاقة بالحياة الدينية ؟

هل ينبغي أن تنهض الدولة بالحياة الدينية بوجه عام فقط أم بالجماعات الدينية القائمة ؟ .

السؤال السابع والعشرون :

إذا لم تتوحد الدولة مع مجموعة معينة من المجموعات الدينية ، ولكنها رغم ذلك تعتبر أن من المرغوب فيه أن يكون للمواطنين موقف إيجابي نحو الحياة الدينية — ففي أي صورة وبأي قدر ينبغي للمدارس حينئذ تدريس معارف تلك الأديان والنظريات المختلفة في العالم والفلسفات التي تنحرف عن تلك (الأديان والنظريات والفلسفات) السائدة والموروثة ؟

هل توجد هنا – للوصول إلى ذلك (أى للوصول إلى موقف إيجابى نحو الحياة الدينية) – إمكانية أخرى غير إدخال تعليم إجبارى فى الدين والفلسفة ؟

السؤال الثامن والعشرون :

كيف يمكن للمرء فى دولة علمانية – ترفض أن تتوحد مع كنيسة أو مع جماعة دينية معينة – أن يبرر تلك الحقيقة المتمثلة فى أن هناك جماعات دينية تجعل لنفسها حقا فى أن تدرس تعاليمها الدينية فى المدارس العامـة ؟

الإجابة :

ليس هناك فى رأى الاسلام فى المجتمع مكان لمفهوم دولة « علمانية » ، وذلك لسبب بسيط وهو أن الاسلام لا يسمح بالفصل بين أمور الحياة « الدينية » و « الدنيوية » . ولهذا السبب يطلب الاسلام أيضاً أن تضع الدولة باستمرار نصب عينيها تربية مواطنيها تربية دينية . ولذلك يجب أن يمثل التعليم الدينى الاسلامى جزءاً إجبارياً من التعليم فى البلاد التى تـكون غالبيتها من المسلمين ، ونظراً لأن الدولة الاسلامية ملزمة أيضاً بأن تحافظ وتحمى الأمور الدينية لـكل مواطنيها أيا كانت عقيدتهم ، فانه يجب عليها أيضاً أن تعطى للجماعات الدينية الأخرى نفس الفرصة[1] . أما ما يتعلق بالتعليم الدينى غير الاسلامى فانه يجب أن يترك للقادة الدينيين للجماعات المعنيـة حق الرقابة والتوجيه فيما يختص بذلك ، ويجب على الدولة – إذا اقتضت الضرورة – أن تساعد هذه الجماعات مادياً فى هذا الصدد .

وفى رأينا أنه يجب على البلاد غير الاسلامية أن تطبق نفس القاعدة :

---

(١) أى فرصة التعليم الدينى .

فالدولة يجب أن تأخذ على عاتقها المسئولية المباشرة للتعليم فى مسائل الدين السائد ، وأن تعطى للجماعات الدينية الأخرى فرصة مماثلة .

السؤال التاسع والعشرون :

ما هي علاقة علم اللاهوت من ناحية وعلم الأديان من ناحية أخرى بالنسبة لفكرة الجامعة ؟ هل تختص الجامعة فقط بالنظريات والبحوث العلمية الدينية التي ليست مرتبطة بدين معين - أم أن هناك فى الجامعة أيضاً مكان شرعي لتعليم وتدريب المعتنقين لعقيدة معينة ؟

الاجابة :

نظراً لأن علم اللاهوت (علم الكلام) - فى أوسع معانى هذه الكلمة - مرتبط بناء على الفهم الاسلامي إرتباطاً وثيقاً بمشكلة العلم فى ذاته ، فانه يجب أن يشكل علم اللاهوت بطبيعة الحال واحداً من الموضوعات التى تدرس فى الجامعات ، والشيء نفسه يسرى أيضاً على علم الأديان « المقارن » الذي يهتم بدراسة الأصول والتطورات والعلاقات المتبادلة لأديان العالم ، ويجب أن يطبق هنا أيضاً مبدأ الدين « السائد » كما هو الحال فى التعليم فى المدارس : وبعبارة أخرى فإن علم اللاهوت الذى يدرس فى جامعات الدولة يجب أن يقوم على أساس تعاليم العقيدة التى يعتنقها غالبية المواطنين ، ولكن يجب أن يكون للأقليات الدينية الحق فى تأسيس معاهد يكون أساس الدراسة والبحث فيها هو أديانها الخاصة .

السؤال الثلاثون :

إلى أى مدى ينبغي على الدولة التى تضمن حرية الاعلام وحرية العقيدة للفرد أن تتخلى عن الواجبات الاجتماعية والتربوية لمنظمات ومؤسسات مرتبطة بالدين ؟ هل التطور الحر والقرار الحر للفرد ممكنان إذا لم ترع الدولة بقدر كاف مثل هذه المؤسسات الثقافية والاجتماعية التى لا تخضع

لتأثير الجماعات الدينية ؟ هل يمكن أن تقوم الدولة الديمقراطية بالتزاماتها فى الحماية والنهوض بالحقوق المدنية والقيم الانسانية الملزمة إلزاماً عاماً وذلك بدون شبكة معقدة ذات بناء جيد ، أى بدون شبكة تضم مؤسسات ثقافية وإجتماعية يتعايش فيها المواطنون من كل المعتقدات ؟

الإجابة :

(إجابة هذا السؤال متضمنة فى الاجابة على الأسئلة السابقة من ٢٥ إلى ٢٨) .

السؤال الحادي والثلاثون :

هل يترتب على التصورات العقدية لدين معين مواقف معينة إزاء المشاكل السياسية والاجتماعية والاقتصادية ، وعلى سبيل المثال إزاء الرأسمالية والاشتراكية والليبرالية والديمقراطية ومسألة التسليح النووى إلخ ؟

الاجابة :

إنطلاقاً من وجهة النظر الاسلامية فان الاجابة على مسائل معينة سياسية كانت أو اقتصادية أو اجتماعية تتوقف على ظروف العصر الاجتماعية والتكنولوجية . ونظراً لأن هذه العوامل متغيرة إلى أقصى حد فانه لا يمكن أن تبقى إحدى هذه الاجابات سارية بدون تغيير لكل الظروف والعصور : وهذا يتفق تماماً مع التعاليم القرآنية القائلة بأن كل الحياة تتضمن تطوراً مستمراً . ومع ذلك يقدم لنا القانون الإسلامي (الشريعة) مبادىء واضحة يجب أن تتفق معها « إجاباتنا » العملية الوقتية لكى تعتبر إجابات إسلامية . ومن هذه المبادىء على سبيل المثال مبدأ العدالة الاجتماعية والقانونية ، وتحريم استغلال الإنسان لأخيه الانسان ، ومبدأ الدولة القائمة على الموافقة العامة والشوري ، وحرية الرأى ، وحق الملكية الخاصة (ولكن مع تحفظ يتمثل فى أن خير الجماعة يعلو على المصالح الشخصية) ، ومسئولية الدولة

فى (توفير) الرخاء لـكل المواطنين ، وعلى وجه الخصوص فى الانفاق على هؤلاء الذين ليسوا بقادرين على رعاية أنفسهم ، والمسلمون ملزمون باعداد إجاباتهم العملية لمتطلبات عصرهم على أساس مثل هذه المبادىء الثابتة ، وأن يعيدوا إعدادها باستمرار لـكى تتفق مع التحول المستمر الذى تخضع له كل الحياة الانسانية .

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع　　　　الصفحة

الموضوع	الصفحة

للمؤلف

١ — مقدمة فى علم الأخلاق ـ دار القلم بالكويت (الطبعة الثانية ١٩٨١).

٢ — المنهج الفلسفى بين الغزالى وديكارت ـ مكتبة الأنجلو المصرية (الطبعة الثانية) ١٩٨١

٣ — مدخل إلى الفكر الفلسفى (مترجم عن الألمانية) مكتبة الأنجلو المصرية (الطبعة الثانية ١٩٨٠) .

٤ — تمهيد للفلسفة (الطبعة الثانية) مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٧٩ .

٥ — الإسلام فى الفكر الغربى ـ دار القلم بالكويت (١٩٨١ الطبعة الثانية).

٦ — ثلاث رسائل فى المعرفه للامام الغزالى ـ مكتبة الأزهر ١٩٧٩ .

٧ — الشك المنهجى عند الغزالى وديكارت وأهميته فى تأسيس فلسفتيهما ـ مجلة عالم الفكر بالكويت (أكتوبر ـ ديسمبر ١٩٧٣) من ص ٢٠٥ إلى ص ٢٥٠ .

٨ — الفلسفة ومشكلة الشك ـ مجلة الحكمة للدراسات الفلسفية والاجتماعية (كلية التربية جامعة طرابلس ـ ليبيا ـ أكتوبر ١٩٧٦) من ص١٢٣ إلى ص ١٤٧ .

٩ — الإسلام ومشكلات المسلمين فى ألمانيا . مكتبة وهبة ١٩٨١

تحت الطبع :

١ — مقارنة بين الإمام الغزالى والقديس أوغسطين (مترجم عن الألمانية).

٢ — الجزء السابع عشر من كتاب بروكلمان : تاريخ الأدب العربى (مترجم عن الألمانية) بتكليف من الجامعة العربية .

٣ — الإسلام فى الفكر الغربى (الجزء الثانى) .